BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reuß, Maternus, 1751-1798

Vorlesungen über die theoretische und praktische Philosophie

Bd.: 2

Würzburg 1797

Ph.sp. 710-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044208-2
VD18 80046088-001

Vorlesungen
über die
theoretische und praktische
Philosophie
nach Grundsätzen der kritischen Philosophie
im Grundrisse

von
Matern Reuß,
öffentl. ord. Lehrer der Logik, Metaphysik, und prakt. Philosophie
an der Universität zu Würzburg.

Zweyter Theil.
Vorlesungen über die Metaphysik.

Würzburg,
bey Franz Xaver Rienner.
1797.

Die Philosophie, sagt man, ist nur die Magd der Theologie; die übrigen Facultäten betrachten die Philosophie auch nur als ihre Magd. Dabey mag man aber nicht nachforschen, ob die Magd mit der Fackel in der Hand vor ihrer Frau hergehe, oder ob sie ihrer Frau die Schleppe nachtrage.

Kant.

Die Metaphysik hat zum eigentlichen Zweck ihrer Nachforschung; Gott, Freyheit und Unsterblichkeit.

Kant.

Concoquamus illa, alioquin in memoriam ibunt, non in ingenium.

Seneca.

Vorerinnerung.

Ich halte mich für berechtigt, anzunehmen, daß, wer diese Vorlesungen verstehen und beurtheilen will, dieses nur aus jenem Standpuncte thun werde, welchen ich in der Vorrede zum Ganzen, die vor dem ersten Theile steht, und für alle folgende Theile gilt, angegeben habe: ich kann also dessen überhoben seyn, daß ich hier noch ein Mahl von der Entstehung und

dem Zwecke dieser Vorlesungen, und von jenen Männern rede, deren Arbeiten ich zu meinem Zwecke benutzen mußte, und benutzet habe, jedoch mit Prüfung ihrer Grundsätze und ernsthafter Bemühung, diesen bey noch mehreren im katholischen Teutschlande Eingang und standhafte Vertheidiger zu verschaffen.

Was von der Darstellung und Beurtheilung der metaphysischen Systeme Kant, Reinhold u. s. w. oder mir zugehöre, kann und soll nur der beurtheilen, der Kants Schriften, Reinholds Beyträge — Preisschrift über die Frage: Was hat die Metaphysik seit Wolf und Leibniz gewonnen? rc. und diese Vorlesungen miteinander gründlich verglichen hat.

Um

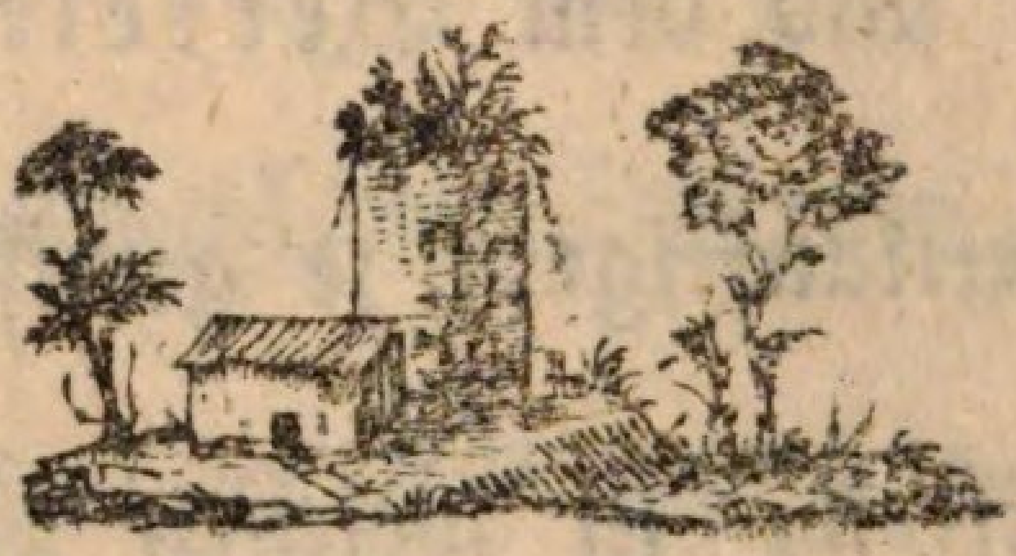
Um nur nichts aus den Schriften anderer Philosophen ohne eigene Einsicht anzuführen, unterzog ich mich der viele Zeit und Mühe erfordernden Arbeit, diese Systeme bey ihren Stiftern selbst noch ein Mahl zu studiren, die eigenen Worte der Stifter derselben anzuführen, und zwar bey manchen z. B. bey dem Spinozism und dem Berkeleyschen Systeme desto weitläuftiger, je gewisser ich weiß, daß die Schriften, in welchen diese Systeme ursprünglich aufgestellet werden, im katholischen Teutschlande von wenigen gelesen werden.

Nach Umständen der Zeit und des Ortes — Beschaffenheit der Zuhörer u. s. w. kann man die Beleuchtung und Beurtheilung der Systeme, welche von Seite 133. anfängt, über-

schlag-

schlagen: denn diese enthält mehr eine Bestättigung als einen Beweis des Vorhergehenden, dienet aber als Beytrag zur Geschichte des inneren und äußeren Zustandes der Metaphysik.

Würzburg den 27ten März 1797.



Inhalt.

Seite

Einleitung. 1

Erster Theil.
Metaphysik des Sinnlichen.

Erstes Hauptstück.
Analytik der Sinnlichkeit. 13

I. Abschn. Von der Form der äußeren Anschauungen. 14
II. Abschn. Von der Form der inneren Anschauungen. 16

Zweytes Hauptstück.
Analytik des Verstandes.

I. Abschn. Von den Denkformen. 19
II. Abschn. Von den Formen des Erkennens. 23

Drittes Hauptstück.
Von den durch das Erkenntnißvermögen bestimmten Merkmahlen der erkennbaren Gegenstände. 25

I. Abschn. Von den Prädicaten der Quantität. 26
II. Abschn. Von den Prädicaten der Qualität. 28
III. Abschn. Von den Prädicaten der Relation. 31
I. Beharrlichkeit. 32
II. Bestimmtes Aufeinanderfolgen. 34
III. Bestimmtes Zugleichseyn. 39
IV. Von den Prädicaten der Modalität. 40

Viertes Hauptstück.
Von den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, und den daraus abgeleiteten Naturgesetzen.

I. Abschn. Von den Erfahrungsurtheilen. 43
II. Abschn. Von Naturgesetzen. 49

Zwey=

Zweyter Theil.

Metaphysik des Uebersinnlichen — Höhere Metaphysik. 79

Erstes Hauptstück.

Analytik der Vernunft.

I. Abschn. Von dem logischen Gebrauche der Vernunft. 56

II. Abschn. Vom transscendentalen Gebrauche der Vernunft. 58

III. Abschn. Von den Ideen und der Eintheilung derselben überhaupt. 61

Zweytes Hauptstück.

Von den Ideen insbesondere.

I. Abschn. Von der durch die categorische Schlußart entstandenen Idee. 65

II. Abschn. Von der durch die hypothetische Schlußart entstandenen Idee. 70

- I. Eintheilung der kosmologischen Idee. 71
- II. Kosmologischer Streit der Vernunft mit sich selbst. 76
- III. Unmöglichkeit, diesen Streit der Vernunft mit sich selbst durch die Erfahrung und den Verstand zu endigen. 82
- IV. Absolute Möglichkeit, die Aufgaben der reinen Vernunft aufzulösen — Vielfaches Interesse, welches die Vernunft zur Behauptung der oben aufgestellten Sätze auffordert. 86
- V. Kritische Entscheidung des kosmologischen Streites der Vernunft mit sich selbst. 89
- VI. Auflösung der zwey ersten Antinomien. 91
- VII. Auflösung der zwey letzteren Antinomien. 93
  - A. Auflösung der dritten Antinomie. 94
  - B. Auflösung der vierten Antinomie. 97
- VIII. Nichtigkeit der transscendenten Kosmologie. 99

III. Abschn. I. Von der durch die disjunctive Schlußart entstandenen Idee. 100

II. Von dem Ideale der reinen Vernunft. 104

Drittes Hauptstück.

Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft und der Metaphysik. 108

Viertes Hauptstück.

Die zur Beleuchtung und Beurtheilung aller zeitherigen metaphysischen Systeme erforderlichen Stücke.

I. Abschn. Wesentliche Probleme der höheren Metaphysik. 118

II. Abschn. Ausführlichere Darstellung des Unterschiedes zwischen Erscheinung, Vernunftwesen, und Ding an sich. 121

III. Abschn. Merkmahle des Absoluten — der absoluten Substanz — Ursache — Gemeinschaft. 124

IV. Abschn. Dogmatismus, Scepticismus, und Kriticismus überhaupt. 129

Fünftes Hauptstück.

Darstellung und Beurtheilung des Dogmatismus in seinen vier Hauptsystemen.

I. Abschn. Aufzählung der vier Grundsysteme des Dogmatismus. 133

II. Abschn. Dualismus.

- I. Darstellung desselben.
  - A. Des empirischen. 136
  - B. Des transscendenten. 137
- II. Beurtheilung desselben. 142

III. Abschn. Pantheismus — Spinozismus.

- I. Darstellung desselben.
  - A. Als Lehre des Spinoza. 144
  - B. Als Product der philosophirenden Vernunft. 147
- II. Beurtheilung des Spinozismus.
  - A. Als Lehre des Spinoza. 150
  - B. Als Lehre der philosophirenden Vernunft. 155

Inhalt.

IV. Abschn. Materialismus.
I. Darstellung desselben.
A. Des gröberen. 158
B. Des feineren. 162
II. Beurtheilung desselben.
A. Des gröberen. 167
B. Des feineren. 168

V. Abschn. Idealismus überhaupt.
I. Darstellung desselben. 170
II. Beurtheilung desselben. 174

Sechstes Hauptstück.

Arten des Idealismus.

I. Abschn. Aufzählung derselben. 176

II. Abschn. Problematischer Idealismus.
I. Darstellung desselben. 178
II. Beurtheilung desselben. 182

III. Abschn. Spiritualistischer Idealismus.
I. Darstellung desselben. 190
II. Beurtheilung desselben.
A. Als des Productes der philosophirenden Vern. 202
B. Als Lehre des Berkeley.
1) Nach dem Antheile, den die philosophirende Vernunft daran hat, und zwar
a) was die Lehre vom Raume angeht. 201
b) was die Lehre von der objectiven Wahrheit angeht. 204
c) was die einzige Geisterwelt angeht. 207
2) Nach dem Antheile, den der gesunde Menschenverstand daran hat. 209

IV. Abschn. Monadologischer Idealismus.
I. Darstellung desselben. 213
II. Beurtheilung desselben. 223

V. Abschn. Einige sich auf den Idealismus beziehende Fragen — Antwort darauf.

I. Ist

Inhalt.

I. Ist das monadologische System von Leibniz vertheidiget worden? 226
II. Ist das monadologische System idealistisch? 229
III. Enthält die aufgestellte Widerlegung des Idealismus nicht selbst einen Idealism? 234

Siebentes Hauptstück.

Kritische Entscheidung des Streites zwischen den dogmatischen Partheyen.

I. Abschn. Scheinbare Unmöglichkeit, zwischen den dogmatischen Partheyen Friede zu stiften. 239
II. Abschn. Absolute Möglichkeit dieses Friedens. 242
III. Abschn. Einzigmögliche Friedensstiftung durch die kritische Philosophie. 245

Achtes Hauptstück.

Das durch die Entscheidung dieses Streites entstandene Besorgniß der Bewohner des dogmatischen Bodens für ihre Schulgebäude.

I. Abschn. Aufzählung dieser Gebäude. 254
II. Abschn. Ontologie.
I. Darstellung derselben. 257
II. Beurtheilung derselben. 261
III. Abschn. Psychologie.
I. Darstellung derselben. 267
II. Beurtheilung derselben: 270
IV. Abschn. Kosmologie.
I, Darstellung derselben. 279
II. Beurtheilung derselben. 281
V. Abschn. Theologie.
I. Darstellung derselben. 285
II. Beurtheilung derselben. 286

Neun-

Inhalt.

Neuntes Hauptstück.

Metaphysischer Scepticismus.

I. Abschn. Metaphysischer Scepticismus überhaupt.
I. Darstellung desselben. 292
II. Beurtheilung desselben. 293

II. Abschn. Metaphysischer Scepticismus nach Pyrrho's Grundsätzen.
I. Darstellung desselben. 292
II. Beurtheilung desselben. 303

III. Abschn. Metaphysischer Scepticismus nach Hume's Grundsätzen.
I. Darstellung desselben. 305
II. Beurtheilung desselben. 312

IV. Abschn. Einzigmögliche Friedensstiftung zwischen Dogmatikern und Sceptikern durch die kritische Philosophie. 316

V. Abschn. Aenesidemische Frage: Ist Hume's Scepticismus durch die Vernunftkritik wirklich widerleget worden? Antwort darauf. 320

VI. Abschn. Einige Rückblicke auf das Ganze. 326

Ein=

Einleitung.

§. 1.

Die Logik ist eine bloß formale Wissenschaft: denn sie beschäftigt sich nur mit der Form des Denkens (Log. Seite 104. IV.); unbekümmert um das, ob und welche Merkmahle den Gegenständen selbst, d. i. solchen Objecten, die weder Vorstellungen, noch Formen der Vorstellungen sind, zukommen: mit diesem beschäftigt sich die Metaphysik, als die Wissenschaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmahle der vorstellbaren Gegenstände.

Kant. Crit. d. r. Vern. S. 868 u. folg. Reinhold über das Fundament des philos. Wissens. Jena 1791. S. 124. Man vergleiche: Von dem Bewußtseyn. Erfurt, 1793. S. 524. 535. Reinhold. Beyträge. II. B. S. 152. u. folg.

§. 2.

Man bedarf keiner Wissenschaft, um einem Gegenstande ein Merkmahl zu geben, welches man an ihm

wahrnimmt. Ein solches Merkmahl kann man dem Gegenstande geben, so oft man es an ihm wahrnimmt: aber dazu, daß man einem Gegenstande ein Merkmahl mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit gebe, berechtigt einen die Erfahrung keineswegs (Log. §. 155. 156. g.).

Wollte man, um das so eben behauptete zu entkräften, unter Erfahrung nicht nur den Inbegriff zufälliger Wahrnehmungen, sondern die Vorstellung der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmungen in einem nothwendigen Zusammenhange verstehen; so entstünde die Frage, wodurch man berechtigt sey, einen nothwendigen Zusammenhang zu behaupten; die aber in der Metaphysik beantwortet werden muß, und erst unten beantwortet werden kann.

Kant Cr. d. r. V. Vorr. S. XVII. ebend. S. 147. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphys. S. 27. S. 87. Reinhold. Theorie des Vorstell. Vermög. S. 486. Reinhold. Beyträge. I. B. S. 286.

§. 3.

Man ist also entweder niemahls berechtigt, einem Gegenstande ein Merkmahl mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben (auf diese Art könnte man nie von einem Gegenstande etwas mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit behaupten — es gäbe keine materiale Grundsätze); oder man muß zeigen, wodurch

man

man dazu berechtigt sey: und eben dieses ist das Geschäft der Metaphysik.

Kant. Crit. d. r. V. S. 871.

§. 4.

Nebst dem Unterschiede der Urtheile, von welchen in der allgemeinen Logik §. 47. u. folg. die Rede war, gibt es noch einen Unterschied derselben dem Inhalte nach. In einem jeden Urtheile ist das Prädicat entweder schon in dem Subjecte (obgleich versteckter Weise) enthalten; und wird schon in dem Subjecte (obgleich verworren) gedacht, oder nicht. Im ersten Falle darf man nur die Vorstellung des Subjects zergliedern (analysiren), um urtheilen zu können, daß das Prädicat dem Subjecte zukomme, z. B. bey dem Urtheile: Ein Tisch ist ausgedehnt. Ein solches Urtheil heißt ein analytisches, auch ein Erläuterungsurtheil; und ist wesentlich unterschieden von einem Urtheile, dessen Prädicat auf keine Weise in dem Subjecte enthalten ist, oder in demselben gedacht wird, z. B. Ein Tisch ist rund. In einem solchen Urtheile wird zu der Vorstellung des Subjects ein Prädicat hinzugethan, welches durch keine Zergliederung derselben hätte herausgezogen werden können. Hinzufügung (Synthesis) hat hier statt: ein solches Urtheil heißt daher ein synthetisches, auch ein Erweiterungsurtheil.

§. 5.

In einem synthetischen Urtheile liegt

a) das Prädicat außer der Vorstellung des Subjects, und wird erst

b) durch das Urtheil mit dem Subjecte verknüpft, und zwar

c) so, daß diese Verknüpfung ohne Einerleyheit (Identität) gedacht wird.

Bey einem analytischen Urtheile hat gerade das Gegentheil von diesem statt.

Im synthetischen Urtheile wird die Vorstellung des Subjects durch ein neues Merkmahl erweitert; und der Grund davon, daß zwischen Subject und Prädicat Verknüpfung statt findet, liegt außer der Vorstellung des Subjects. Im analytischen Urtheile hat gerade das entgegengesetzte statt.

Die Handlung, durch welche die Verknüpfung zweyer Vorstellungen vorgenommen wird, heißt ein synthetisches Urtheil; die Handlung aber, durch welche die schon bestimmte, mithin schon zuvor vorgenommene Verknüpfung zweyer Vorstellungen vorgestellt wird, heißt ein analytisches Urtheil.

Jede Analysis setzt also eine Synthesis voraus, z. B. bey der Erzeugung der Vorstellung vom Tische, wird die Verknüpfung mehrerer Merkmahle, unter welchen auch das Merkmahl der Ausdehnung ist, vor-

genommen (synthetisch); und alsdenn wird die zuvor vorgenommene Verknüpfung so vorgestellt, daß der Vorstellung eines Tisches das Prädicat der Ausdehnung ausdrücklich beygelegt wird (analytisch).

Die synthetischen Urtheile sind eigentlich metaphysische (nicht nur zur Metaphysik gehörige) Urtheile: denn unter diesen sind sehr viele analytisch, die aber nur die Mittel zu metaphysischen ausmachen.

* In der reinen Logik kommen lauter analytische Urtheile vor, und die reine Logik betrachtet die Urtheile nur unter derjenigen Form, unter welcher sie Gegenstände des Bewußtseyns seyn können.

Kant. Cr. d. r. V. S. 16. Prolegomena S. 24. 36. Ueber eine neue Entdeckung ꝛc. S. 83. 98.

Auf die Frage — Ob die Unterscheidung der synthetischen Urtheile von analytischen Urtheilen neu sey — an deren Beantwortung uns aber hier nichts liegt, sieh die Antwort bey Kant. Crit. d. r. Vern. S. 72. Prolegomena S. 31. und über eine neue Entdeckung S. 111.

§. 6.

Der auffallende Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen führt leicht auf die Behauptung, daß jene nach einem ganz andern Grundsatze, als diese; jene nach dem Satze des Widerspruches (Log. §. 20.), diese nach einem Grundsatze, von dem erst unten (§. 75.) die Rede seyn kann, beurtheilt werden müssen. Der Satz des Widerspruches

bleibt

bleibt aber immer eine Conditio, sine qua non eines jeden, also auch eines jeden synthetischen Satzes; und es darf ihm gar keine Erkenntniß zuwider seyn, ohne sich selbst zu zernichten; aber er ist kein Bestimmungsgrund der Wahrheit unsrer Erkenntniß; und bey synthetischen Sätzen kann man keinen Aufschluß von ihm erwarten.

Kant, Cr. d. r. V. S. 189.

§. 7.

Die allgemeine Logik, weil sie aus lauter analytischen Sätzen besteht, bedarf also nur des Satzes des Widerspruches; die Metaphysik aber bedarf eines Grundsatzes, der synthetisch ist (5.), und den Allgemeinheit und Nothwendigkeit begleitet; ja sie muß aus lauter solchen Sätzen bestehen (1.).

Kant. Prolegom. S. 25. 26. und über eine neue Entdeckung S. 120. Schulz. Prüfung der Kantischen Crit. d. r. Vern. Königsberg. 1789. S. 45. u. folg.

§. 8.

Es leuchtet bald ein, daß den analytischen Sätzen Allgemeinheit und Nothwendigkeit zukomme (4.): von den synthetischen Sätzen kann aber dieses nicht sogleich behauptet werden (4.): dieses muß aber doch von jenen behauptet werden, welche Urtheile als metaphysische (5. 1.) angeben: diese müssen also beweisen, wie es möglich sey, dem Subjecte ein Prädicat, welches

doch

doch ganz außer der Vorstellung des Subjects liegt, mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben, d. i. wie synthetischen Urtheilen Allgemeinheit und Nothwendigkeit zukommen könne: oder, was hier eben dasselbe ist: wie Metaphysik möglich sey?

Kant. Prolegom. S. 32. 188. Cr. d. r. Vern. S. 19.

§. 9.

Die Noth, in welche uns die vorgelegte Frage versetzt, wird dringender, wenn man erwägt, daß mit dieser Frage folgende Frage stehe oder falle: Gibt es für materielle Wissenschaften (und nur die Logik ist eine bloß formale Wissenschaft, 1.), d. i. für irgend eine Wissenschaft, in welcher die Rede davon ist, ob und welche Prädicate den Gegenständen selbst (1.) zukommen, einen obersten Grundsatz? Ohne diesen ist jede Wissenschaft unvollständig (Log. 129.).

Vom Bewußtseyn. S. 351. Reinhold. Theor. des Vorst. Verm. S. 439.

§. 10.

Auf diese Frage kann uns die Erfahrung keine Antwort geben (2.); mithin der vorgestellte Gegenstand als Gegenstand auch nicht: diese Frage ist (gewiß einer Antwort bedürftig) also entweder keiner Antwort fähig; (dadurch fielen aber die für die Mensch-

heit

heit wichtigsten Sätze, z. B. von Freyheit und Unsterblichkeit der Seele, — vom Daseyn Gottes u. s. w. auf deren Auflösung doch die Endabsicht der Metaphysik mit allen ihren Zurüstungen eigentlich gerichtet ist); oder sie muß anderswoher, aber freylich nur von etwas, was zum vorgestellten Gegenstande gehört, (denn von einem nicht einmal vorgestellten Gegenstande kann die Rede nicht seyn) genommen werden.

Kant. Crit. d. r. Vern. S. 7.

§. 11.

Wäre die Erfahrung die einzige Quelle unsrer Erkenntniß; so blieben die vorgelegten Fragen unbeantwortlich: allein, obgleich alle unsre Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt; so entspringt sie darum doch nicht alle aus der Erfahrung.

Die Vernunft wird durch die Erfahrung mehr gereizt, als befriedigt: denn sie strebt nach Erkenntnissen, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit bey sich führen: solche Erkenntnisse müssen also von der Erfahrung unabhängig seyn (2. : man nennt sie daher Erkenntnisse a priori, und unterscheidet sie von den empirischen Erkenntnissen, die ihre Quelle in der Erfahrung (a posteriori) haben. Die Erkenntnisse a priori heissen reine, in wie fern ihnen gar nichts empirisches beygemischt ist: von diesen gibt uns die Mathematik und reine Logik glänzende Beyspiele:

Der

Der Satz: Eine jede Veränderung hat ihre Ursache, ist a priori; aber nicht rein apriori, weil der Begriff von Veränderung aus der Erfahrung genommen ist. *

Und, wo wollte die Erfahrung selbst ihre Gewißheit hernehmen, wenn alles, nach dem sie fortgeht, immer wieder empirisch, also zufällig wäre?

Auch können wir an unserer Erfahrungserkenntniß das, was wir durch Eindrücke empfangen, von dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen durch sinnliche Eindrücke zwar veranlaßt, aber doch aus sich selbst hergibt, gar wohl unterscheiden.

Kant. Crit. d. r. Vern. S. 1 -- 6. Crit. der prakt. Vern. Vorr. S. 23.

* An dem, daß Kant Crit. d. r. Vern. Einleitung S. 3. sagt: dieser Satz — eine jede Veränderung hat ihre Ursache — ist ein Satz a priori, aber nicht rein: und eben denselben Satz gleich darauf (S. 4. in den 6. letzten Zeilen) ein reines Urtheil a priori zu nennen scheint; stoße ich mich nicht, wie einige andere es thun: denn nach dem Grundsatze der Logik (§. 174. c.) darf man von einem denkenden Kopfe nie annehmen, daß er sich widersprochen habe, bis dieses offenbar ist; dieses ist aber in dem angegebenen Falle noch lange nicht offenbar; denn Kant redet S. 4. hauptsächlich, und wie man sagt, ex professo davon, daß Notbwendigkeit und strenge Allgemeinheit sichere Kennzeichen einer Erkenntniß a priori seyn; er führt die Sätze der

Mathematik als ein Beyspiel aus Wissenschaften, und den oben angeführten Satz als ein Beyspiel aus dem gemeinsten Verstandesgebrauche an: an diesem Orte sagt er also von diesem Satze, wie von den Sätzen der Mathematik, daß ihnen Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit zukomme; und nur dieses wollte er sagen. Daß Kant im Verlaufe (S. 4. Zeil. 5. von unten) die nothwendigen und im strengsten Sinne allgemeinen Urtheile reine Urtheile a priori heißt, widerlegt das vorhin Gesagte nicht.

§. 12.

Die oben §. 8. vorgelegte Frage kann jetzt auch so ausgedruckt werden: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? d. i. Wie ist man berechtigt, dem Subjecte ein Prädicat, welches ganz außer der Vorstellung des Subjects liegt, unabhängig von aller Erfahrung, mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit zu geben? Die Antwort auf diese Frage lehrt zugleich, wie Metaphysik (1.) möglich sey; und kann nur aus der Natur des Vorstellungsvermögens geschöpft werden (10.).

Crit. d. r. Vern. S. 19. Kant. über eine neue Entdeckung. S. 77. Prolegom. S. 44.

§. 13.

Von dem, was die Metaphysik sey, kann man also hier schon dieses sagen, daß sie die Wissenschaft der nothwendigen und allgemeinen, in

der

der Natur des Vorstellungsvermögens bestimmten Merkmahle der vorstellbaren Objecte sey.

Die Metaphysik zerfällt

1) In die Wissenschaft der nothwendigen und allgemeinen, in der Natur des Erkenntnißvermögens (der Sinnlichkeit und des Verstandes) bestimmten Merkmahle der erkennbaren und eben deswegen begreiflichen (Log. §. 13.) Objecte — Metaphysik des Sinnlichen, und

2) In die Wissenschaft der allgemeinen und nothwendigen in der Natur der Vernunft bestimmten Merkmahle der unbegreiflichen, aber durch Vernunft nothwendig denkbaren Gegenstände. — Höhere Metaphysik. Metaphysik des Uebersinnlichen.

Crit. d. r. Vern. Vorr. S. XVIII.

* Es würde ohne Nutzen seyn, wenn ich mich hier bey dieser Erklärung und Eintheilung der Metaphysik länger aufhalten wollte; nur am Ende der Metaphysik wird man sie klar verstehen; hier wollte ich doch so viel sagen, als nothwendig ist, die folgenden Benennungen so zu lesen, daß man wenigstens etwas davon wisse, was sie bezeichnen sollen. Man sehe die Vorerinnerung zur Logik.

§. 14.

Lange genug nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten, wobey es un-

unmöglich war, über die Gegenstände etwas durch Begriffe a priori auszumachen. Weit besser kömmt man mit den Aufgaben der Metaphysik fort, wenn man annimmt, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntniß richten; auf welchem Wege allein man berechtigt werden kann, den Gegenständen nothwendige und allgemeine Merkmahle zu geben.

Crit. d. r. Vern. Vorr. S. XVI.

§. 15.

Die Metaphysik beschäftigt sich mit realen Gegenständen (nicht mit bloßen Vorstellungen), aber nur als Vorgestellten; und zwar nur mit denjenigen Merkmahlen der vorgestellten Objecte, deren Grund vor aller Erfahrung in der Form des Vorstellungsvermögens (formale — metaphysische), nicht in dem Stoffe der Vorstellung (materiale — außer dem Gebiethe der Metaphysik gelegene) enthalten ist (Log. §. 4.).

Daher ist es nothwendig, die Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft aufzusuchen (13.).

* In diesem §. wird dem §. 1. nicht widersprochen: denn hier ist die Rede von formalen und materialen Merkmahlen, und oben von der formalen und materialen Wissenschaft.

Erster

Erster Theil.
Metaphysik des Sinnlichen.

Erstes Hauptstück.
Analytik der Sinnlichkeit.

§. 16.

Die Zergliederung des sinnlichen Vorstellungsvermögens wird hier nur zu dem Ende unternommen, damit die Formen der Sinnlichkeit gefunden werden (15.). Von diesen kann die Rede nicht seyn, ehe man alles das, was in der Logik vom Anfange bis zum §.29. gesagt worden ist, versteht; welches alles ich hier voraussetzen muß, ehe die Rede von den Sinnesformen seyn kann.

§. 17.

Die Art, wie überhaupt das Mannigfaltige, welches den Stoff der Vorstellung ausmacht, gegeben werden muß, macht die Form der Receptivität überhaupt aus (Log. §. 22.): man darf also auch die Arten, auf welchen das Mannigfaltige, welches den Stoff der sinnlichen Vorstellung ausmacht, von außen oder von innen (Log. §. 24.) gegeben werden muß, die Formen

der

der Receptivität der äußern oder innern Sinnlichkeit nennen. Diese Formen sind aus der Natur des Vorstellungsvermögens überhaupt, und aus der Natur des sinnlichen insbesondere genommen.

I. Abschnitt.

Von der Form der äußeren Anschauungen.

§. 18.

Damit das sinnliche Wesen eine äußere sinnliche Vorstellung habe, muß der Stoff dazu von dem, was außer dem sinnlichen Wesen ist, gegeben werden; und die Spontaneität muß diesem Stoffe die Form geben. Nun ist aber der von der Spontaneität bearbeitete Stoff anders beschaffen, als da er noch nicht bearbeitet war; dieser Stoff ist aber, nachdem er unter die Form der Vorstellung gebracht ist, (und nur dadurch ist er) ein zur Einheit gebrachtes Mannigfaltiges; zuvor war er also ein noch nicht zur Einheit gebrachtes Mannigfaltiges; also ein bloßes Mannigfaltiges; und zwar ein als außer dem sinnlichen Wesen sich befindendes bloßes Mannigfaltiges: dieses hätte aber gewiß nicht statt, wenn dessen Theile nicht außereinander gesetzt wären; weil es sonst für die äußere Sinnlichkeit kein Mannigfaltiges mehr wäre. Das Außereinanderseyn des Stoffes macht also die Art aus, wie er der äußern Sinnlichkeit gegeben

werd-

werden muß: und die Einheit dieses Außer-einander sich befindenden Mannigfaltigen ist die Form der äußeren Anschauungen.

§. 19.

Die in der Natur der äußern Sinnlichkeit gegründete, mithin a priori bestimmte Form heißt reiner (bloßer) Raum; dessen Bild die mathematische Linie ist. Die Vorstellung dieses Raums ist eine Anschauung (der Gegenstand der reinen Geometrie, in welcher sich mit bloßen Begriffen nichts ausrichten läßt); aber eine reine Anschauung a priori; weil sie in der Natur der äußern Sinnlichkeit gegründet, und ihr gar nichts empirisches beygemischt ist (11.). Von den einzelnen Theilen dieser (so, wie jeder andern) Anschauung lassen sich gemeinsame Merkmahle abziehen, und daraus von den Eigenschaften des Raums Begriffe bilden.

Reinhold. Theorie rc. S. 406.

§. 20.

Die Vorstellung des bloßen Raums ist eine ursprüngliche, mithin mit der Vorstellung des vollen und leeren Raums (Arten des bloßen Raums) keineswegs zu verwechselnde Vorstellung: denn die letztere ist abgeleitet und gemischt. Leer und erfüllt sind Prädicate, welche Raum voraussetzen, mithin denselben nicht ausmachen.

§. 21.

§. 21.

Soll also ein äußerer Gegenstand vorstellbar seyn; so muß ihm ein Außereinander- oder Nebeneinanderseyn der Theile d. i. Ausdehnung als ein nothwendiges und allgemeines Merkmahl zukommen: und kein Gegenstand, dem das Prädicat der Ausdehnung nicht zukömmt, ist als ein außer uns sich befindender vorstellbar.

§. 22.

Ein sinnlich vorgestellter Gegenstand, in wie fern er unter der Form der sinnlichen Vorstellung dem Gemüthe vergegenwärtigt wird, heißt Erscheinung; und ist eine äußere oder innere (Log. §. 27.). Nur Erscheinungen (äußere) sind also durch den äußern Sinn vorstellbar.

II. Abschnitt.

Von der Form der innern Anschauung.

§. 23.

Die Art, wie das Mannigfaltige, welches den Stoff der innern Sinnlichkeit ausmacht, gegeben werden müsse, besteht in dem, daß das Mannigfaltige nacheinander (successive) gegeben werde: denn um eine innere sinnliche Vorstellung zu haben, muß das Vorstellende von seiner eigenen Spontaneität afficirt werden (Log. §. 24.); die Handlung der Spontanei-

neität bestehe aber nur in dem, daß das Mannigfaltige zur Einheit gebracht werde (Log. §. 4.), d. i. daß das eine mit dem andern verbunden werde: damit aber dieses geschehen könne, muß das eine und das andre successive aufgefaßt (apprehendirt) werden: diese successive Synthesis ist also die Bedingung, unter welcher der inneren Sinnlichkeit der Stoff gegeben werden muß; und die Einheit dieses aufgefaßten Mannigfaltigen ist die Form der inneren Anschauung.

§. 24.

Auch zur äußeren sinnlichen Vorstellung wird die Handlung der Spontaneität, mithin auch die successive Synthesis erfordert: die Form der inneren sinnlichen Vorstellungen ist also auch die Form der äußeren, und mithin aller sinnlichen Vorstellungen, und einer jeden Anschauung.

§. 25.

Diese in der Natur der Sinnlichkeit gegründete, mithin a priori bestimmte Form heißt reine (bloße) Zeit. Die Vorstellung der Zeit ist eine reine Anschauung a priori (19.); ist ursprünglich, und mit der Vorstellung der vollen und leeren Zeit keineswegs zu verwechseln (20.).

* Der Ausdruck: abstracte Zeit ist ganz unrichtig wohl aber sage ich: an Zeit in abstracto betrachtet

d. i. vor allen empirischen Bedingungen sind diese oder jene Eigenschaften zu merken.

Eben dieses gilt vom Raume (Log. 92.) Kant. über eine neue Entd. S. 26. *.

§. 26.

Aus diesem folgt, daß alle Gegenstände der inneren oder äußeren Anschauung das Merkmahl der Veränderung (des Aufeinanderfolgens) haben müssen, und daß durchaus nichts, dem dieses Merkmahl fehlt, sinnlich vorstellbar, oder erkennbar sey; und daß also nur Erscheinungen erkennbar seyn.

Raum und Zeit sind also die Grenzen der Erkennbarkeit; und die Formen der Anschauungen berechtigen uns, jedem erkennbaren Gegenstande ein nothwendiges und allgemeines Merkmahl zu geben (1. 15.).

* Dieses wenige, was hier von der Sinnlichkeit gesagt worden ist, scheint mir zu meinem Zwecke genug zu seyn. Mehreres findet man in der Crit. d. r. Vern. S. 33. und folg. In Reinholds Theorie S. 25. u. folg. Jacobs kritische Anfangsgründe der allgem. Metaph. S. 252. und folg.

* Die Lehre von Raum und Zeit findet man in das helleste Licht gesetzt, und wider die wichtigsten Einwürfe auf eine beyspiellose Art vertheidigt in Schulz. Prüfung der Kantischen Crit. d. r. Vern. I.--II. Theil.

Zweytes Hauptstück.
Analytik des Verstandes. *)

I. Abschnitt.
Von den Denkformen.

§. 27.

Die Form einer jeden Vorstellung ist Einheit (Log. §. 5.); und die Form der Begriffe ist Verstandeseinheit (Log. 29.) ist objective Einheit (Log. 43.): diese ist die allgemeine Form eines jeden Products des Verstandes.

Nach dem Unterschiede der Verstandesproducte sind auch die Denkformen unterschieden; und durch die zwölf Formen der Urtheile sind eben so viele Formen der Begriffe bestimmt (Log. 62. 63.); die, in wie fern sie mit den Begriffen auf die durch dieselben vorgestellten Gegenstände bezogen werden müssen, nothwendige und allgemeine Merkmahle der Gegenstände ausmachen, und Categorien heissen; weil alles, was vom Verstande beurtheilt werden soll, vor diesen (Categorien) als dem Gerichtshofe (in foro — κατ᾽ ἀγοραν) erscheinen muß.

 §. 28.

* Die Zergliederung des Verstandes wird hier nur zu dem Ende unternommen, damit die Denkformen gefunden werden. Es wäre überflüßige Arbeit, wenn man das in der Logik von §. 43 -- 64. von den Urtheilen und Denkformen Gesagte wiederhohlen wollte: nothwendig ist es aber, das am angeführten Orte ausführlich Dargestellte erst zu verstehen, ehe man hier fortfahren kann.

§. 28.

Zur näheren Uebersicht kann folgende Tafel der (nach dem, was in der Logik vom §. 43—64. gesagt worden ist) nicht auf ein Gerathewohl aufgesuchten, sondern nach einem Princip aufgefundenen und in systematischer Ordnung aufgestellten Categorien dienen.

Die Handlungsweise des Verstandes
in den Formen

der Urtheile.	der Begriffe.
diese sind	diese sind
nach der Quantität	
Einzelne.	Einheit (das Maß).
Besondere.	Vielheit (die Größe).
Allgemeine.	Allheit (das Ganze).
nach der Qualität	
Bejahende.	Realität.
Verneinende.	Negation.
Limitirende.	Limitation (Einschränkung).
nach der Relation	
Categorische.	Substanzialität.
Hypothetische.	Caussalität.
Disjunctive.	Gemeinschaft.
nach der Modalität	
Problematische.	Möglichkeit.
Assertorische.	Wirklichkeit.
Apodictische.	Nothwendigkeit.

§. 29.

Die Categorie der Einheit ist von der qualitativen Einheit d. i. von der Einheit der Zusammenfassung des Mannigfaltigen, z. B. der Einheit des Thema in einem Schauspiele — der Rede ꝛc. unterschieden. Es kann daher bey allen vier Hauptmomenten (Quantität — Qualität ꝛc.) heissen: wie Eins — wie Vieles ꝛc. wie in der Logik am angeführten Orte geschehen ist.

Kant. Prolegom. S. 84*. Crit. d. r. V. S. 114. 131.

* C. v. Dalberg gibt in seinem schon oben §. 1. angeführten Werke: über das Bewußtseyn ꝛc. S. 278. die 4. Hauptmomente der Categorien genau an; und in seinen Grundsätzen der Aesthetik S. 152. spricht er der Kantischen Categorien-Tafel das gebührende Lob, wo er unter andern sagt: „Die Begriffe, die in meinen Betrachtungen über das Universum (diese erschienen zu Erfurt 1777.) enthalten sind, kamen nicht in Umlauf; ich vermuthete, die Zeit zu dieser Aussaat sey noch nicht da, und mein Vorhaben ruhte. Vor einiger Zeit betrachtete ich die meisterhafte Categorien-Tafel des Hrn. Kant, da wachten meine ehemaligen Gedanken von Verbindung wieder auf, wurden genauer bestimmt und berichtigt u. s. w.„

** Die schon vom Aristoteles angegebenen Categorien wurden bey Verbesserung des philosophischen Studiums (nicht ohne Grund, welcher aber großentheils in der Art sie zu erklären lag) als unnütz verworfen: daher sahen manche bey Entstehung der Critischen Philosophie die Lehre von den Categorien für eben so unnütz und

für

für so etwas an, das uns die Aristotelischen Categorien wieder herbeyführe. Aus diesen änderten aber jene ihre Meinung, die einsahen, daß diese ausführliche Categorien-Tafel schon dadurch von der Aristotelischen Rapsodie unterschieden sey, daß nicht jene, sondern diese eine bloße Rapsodie sey, an welcher die von ihrem Urheber aufgestellten Prädicamente (Substantia, Qualitas, Quantitas, Relatio, actio, passio, Quando, ubi, situs, Habitus,) durch 5. Postprädicamente (oppositum, prius, simul, Motus, habere,) von ihm ausgebessert werden sollten, aber nicht ausgebessert wurden, weil das Ganze aus Sinnesformen (Quando, ubi, prius, motus ꝛc. sieh oben das erste Hauptst.) und theils ursprünglichen (Substantia sieh § 52.) theils abgeleiteten (actio, passio sieh §. 55.) Denkformen bestehende Ding keinen Stich mehr hielt.

§. 30.

Die Categorien sind bestimmte Arten, das Mannigfaltige zur objectiven Einheit zu bringen; sie sind Formen der Begriffe; aber keineswegs Begriffe. Die Vorstellungen der Categorien sind Begriffe, und zwar Begriffe a priori: denn sie können nicht unmittelbar durch Anschauungen vorgestellt werden, und sind in der Natur des Verstandes gegründet (11.), der sie aus sich selbst a priori durch eine ursprüngliche Erwerbung (acquisitio originaria) zu Stande bringt. Sie sind also nicht angeschaffen — nicht angebohren. Sie sind Elementarbegriffe, und von den abgeleiteten

und

und daraus zusammengesetzten, von welchen im folgenden dritten Hauptstücke die Rede seyn wird, unterschieden.

Kant. über eine neue Entdeckung. S. 68.

II. Abschnitt.

Von den Formen des Erkennens.*

§. 31.

Die Categorien sind Formen des Denkens; Denken ist aber noch nicht Erkennen; und zur Erkenntniß wird Anschauen erfordert (Log. 14.). Damit also die Denkformen Formen der Erkennbarkeit werden, wird erfordert, daß die Denkformen auf die Sinnesformen (auf die Form aller Erscheinungen d.i. reine Zeit 24.) bezogen werden.

Die Vorstellung der Zeit, vermittelst welcher dieses geschieht, heißt Schema. Auch können die versinnlichten Denkformen Schemate heissen. Das dabey vorgehende Verfahren des Verstandes heißt Schematismus der Denkformen.

* Auf die Frage — Ob und wie es möglich sey, daß die Denkformen auf die Sinnesformen bezogen werden, d. i. ob und wie der Schematismus möglich sey — wird man die Antwort haben, wenn man am Ende des folgenden dritten Hauptstückes einsehen wird, daß und wie die Denkformen auf die Sinnesformen bezogen worden sind.

§. 32.

§. 32.

Die Tafel der Schemate ist folgende:

1. Quantität in der Zeit.

Synthesis der Zeit — Zeitreihe — Zahl.

2. Qualität in der Zeit.

Synthesis der Empfindung — Zeitinhalt — Grad.

3. Relation in der Zeit.

Zeitordnung.

A. Beharrlichkeit.

B. Bestimmtes Aufeinanderfolgen.

C. Bestimmtes Zugleichseyn.

4. Modalität in der Zeit.

Zeitinbegriff — ein Seyn

A. zu irgend einer d. i. zur unbestimmten Zeit.

B. zu einer bestimmten Zeit.

C. zu aller Zeit.

Die Erklärung dieser Tafel findet man im folgenden Hauptstücke.

§. 33.

Kein Gegenstand, dem die Schemate widersprechen, kann erkannt werden; und ein jeder Gegenstand ist nur in so fern erkennbar, als ihm die Schemate wie Prädicate können beygelegt werden.

§. 34.

Die Schemate können nicht vorgestellt werden, es sey denn, daß man die Anschauung der Zeit, als durch Begriffe bestimmt, denke, d. i. daß man die Schemate auf die durch die Categorien bestimmte objective Einheit beziehe; und dieses heißt Erkennen: die Vorstellungen der Schemate sind also Erkenntnisse (19. 25. 30.), und zwar a priori; weil der Gegenstand derselben im Erkenntnißvermögen an den Formen desselben bestimmt ist, und ihnen Nothwendigkeit und Allgemeinheit zukömmt; wie im folgenden Hauptstücke gezeigt wird.

Drittes Hauptstück.

Von den durch das Erkenntnißvermögen bestimmten Merkmahlen der erkennbaren Gegenstände.

§. 35.

Werden die Formen der sinnlichen Anschauungen auf die sinnlichvorgestellten Objecte bezogen; so ertheilen sie denselben Ausdehnung (21.) und Veränderung (26.). Die übrigen durch das Erkenntnißvermögen bestimmten Merkmahle der erkennbaren Objecte sind nach den vier Hauptmomenten, die oben §§. 28. 32. angegeben worden sind, auf folgende Art bestimmt.

I. Ab=

I. Abschnitt.
Von den Prädicaten der Quantität.

§. 36.

Jedes Urtheil muß Quantität haben (Log. 50.); und vermittelst der bestimmten Categorie der Quantität (Einheit, Vielheit, Allheit) ergibt sich folgendes:

Jedes erkennbare Object muß, in wie fern es durch Verstand gedacht wird, eine Größe, und in wie fern es sinnlich angeschaut wird, eine extensive Größe haben.

Extensive Größe aber ist diejenige, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich macht, und also nothwendig dieser vorhergeht. Dieses hat bey jeder Zeitgröße, und bey jeder Größe des Raums statt: mithin ist jede entweder nur durch die Zeit, oder durch Raum und Zeit bestimmbare Größe eine extensive, und jeder erkennbare Gegenstand ist entweder durch die Zeit, oder durch Raum und Zeit bestimmbar.

§. 37.

Zählen heißt eine Einheit zu der andern successive hinzuthun; und die Zahl ist ein durch die Zeit vorgestellte, und durch die Categorien der Einheit, Vielheit und Allheit (zusammengenommen) bestimmte Größe, welche jedem erkennbaren Gegenstande zukommen

en muß, und zwar als das einzige Schema der Quantität.

§. 38.

Die extensive Größe heißt stätig (continuirlich, fließend, ununterbrochen (Quantitas continua), in wie fern sie aus der fortgesetzten, ununterbrochenen Verbindung des Mannigfaltigen besteht; so zwar, daß in derselben kein Theil als der absolutkleinste gedacht werden kann. Würde diese Verbindung unterbrochen; so wären es mehrere Erscheinungen.

Die Größe einer Stätigkeit durch einen Theil, der als Einheit angenommen ist, (Maß) bestimmen, heißt Messen. Jeder erkennbare Gegenstand muß sich also messen lassen: es gibt also keinen erkennbaren Gegenstand, der unermeßlich ist; so wenig, als es eine wirkliche Menge von Theilen gibt, die zahllos wäre.

§. 39.

Jeder erkennbare Gegenstand muß der Quantität nach an und für sich selbst eine numerische Einheit haben. In Rücksicht auf das außereinander befindliche Mannigfaltige, so fern er es enthält, muß er Theile haben, und in Rücksicht der Verknüpfung dieses Mannigfaltigen muß er das Merkmahl eines Ganzen haben.

§. 40.

Der §. 36. angegebene Satz, welcher Axiom der Anschauung heissen kann, subsumirt alle Erscheinungen

ungen unter dem Begriffe der Größe, und ist in so fern ein Princip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung, so, daß alles, was jene lehrt, auch von Gegenständen der Erfahrung auf das genaueste gelten muß, z. B. die unendliche Theilbarkeit.

II. Abschnitt.

Von den Prädicaten der Qualität.

§. 41.

Der Qualität nach ist ein Urtheil entweder bejahend, oder verneinend, oder limitirend. Dadurch ist vermittelst der Categorien der Qualität das Merkmahl der Realität, Negation und Limitation für alle erkennbare Objecte bestimmt (32.).

Eine Größe heißt intensive Größe (Grad), in welcher die Vorstellung der Theile erst durch die Vorstellung des Ganzen möglich wird. Diese muß also jener vorhergehen. Ein Gegenstand der inneren Anschauung, in wie fern der innere Sinn davon so afficirt wird, daß eine Empfindung entsteht, d. i. in wie fern er wahrgenommen wird (denn Wahrnehmen ist das empirische, nämlich ein solches Bewußtseyn, in welchem zugleich Empfindung ist), wird als Realität durch die Zeit bestimmt, und limitirt.

§. 43.

Aus diesem ergibt sich folgender Satz:

Jedes

Jedes erkennbare Object muß, in wie fern es durch Verstand gedacht wird, eine Größe, und in wie fern es (der Qualität nach) ein Gegenstand der Empfindung ist, eine intensive Größe (Grad) haben.

Das erkennbare Object hat also nur, in wie fern es ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe; als Gegenstand der inneren Anschauung hat es auch extensive Größe (36.).

§. 43.

Dieser Satz (42.) bestimmt a priori dasjenige, was sich an jeder Empfindung als Empfindung überhaupt finden muß, so, daß der Verstand der Erfahrung in demjenigen vorgreift, was die Materie derselben, die man nur aus ihr schöpfen kann, angeht: mit Grunde wird er also Anticipation der Wahrnehmung genannt.

Erfahrung setzt Wahrnehmung voraus: die Erscheinung könnte aber gar nicht wahrgenommen werden, wenn das Object nicht mit einem gewissen Grade der Realität auf den Sinn wirkte, und wenn der Empfindung in dem Objecte der Wahnehmung nichts entspräche, das ihre Abnahme und Zunahme möglich macht; und nur alsdann, wenn dieses geschieht, wird die Erscheinung wahrgenommen: der Grad ist also das einzige Schema der Qualität.

§. 44.

Dieser Satz (42.) subsumirt die Empfindung, die das Reale der Anschauung bezeichnet, nicht geradezu unter dem Begriffe der Größe, weder der extensiven (36.) noch der intensiven Größe (da Eine Empfindung auf ein Mahl oder augenblicklich geschieht); der Unterschied aber zwischen Realität und Negation hat eine Größe, und zwar so, daß jeder Grad, so klein er auch seyn mag, niemahls der kleinste ist (denn in jedem Grade ist Empfindung noch Empfindung, und hat also wieder einen Grad 42).: auch diese Größe ist also eine stätige (38.): und es gibt also in den Theilen einer Erscheinung keinen Absprung (Saltus).

§. 45.

Der gänzliche Mangel des Realen in der sinnlichen Anschauung kann weder selbst wahrgenommen werden, noch aus dem, daß eine Erscheinung einen größern Grad der Realität hat, als die andere, gefolgert werden: es gibt also auch zwischen den Erscheinungen keine Kluft oder Lücke (Hiatus).

§. 46.

Bloße Verneinungen, die eine Größe, so fern sie nicht absolute Vollständigkeit hat, afficiren, heissen Schranken (Limites); daher ist ein reales Ding ein eingeschränktes, wenn auch Negationen in ihm sind.

sind. Die bestimmten Schranken heissen Grenzen (Fines). Es gibt also keinen erkennbaren Gegenstand, der uneingeschränkt oder grenzenlos ist.

Schranken, auf extensive Größe angewendet, geben den Begriff der Figur, welche einen durchgängig bestimmten d.i. begrenzten Raum ausmacht. Der Raum, der nicht die Grenze eines andern ist, heißt ein mathematischer Körper; er wird physisch, in wie fern dasjenige, was ihn erfüllt, etwas empfindbares ist. Die Grenzen des Körpers heissen die Fläche (Superficies); die Grenze der Fläche heißt Linie; die Grenze der Linie ist ein Punct. Die einfache Grenze der Zeit ist ein Augenblick (Instans), der also keine Zeit ist.

§. 47.

Dieser Satz (42.) begründet die zweyte Anwendung der Mathematik (Mathesis intensorum) auf Naturwissenschaft; und verdient so gut, als jener §. 36. den Namen eines mathematischen Satzes: Beyde sind einer intuitiven Gewißheit fähig.

III. Abschnitt.

Von den Prädicaten der Relation.

§. 48.

Der Relation nach sind die Urtheile entweder categorische, oder hypothetische, oder disjunctive; und

da-

dadurch werden die Categorien von Substanz und Accidenz — von Ursache und Wirkung — von Gemeinschaft bestimmt (Log. §. 63.).

Werden diese Categorien auf die Sinnesformen bezogen; so entstehen daraus die Schemate der Relation, d i. Zeitordnung überhaupt, und die bestimmten Arten derselben — Beharrlichkeit — bestimmtes Aufeinanderfolgen — bestimmtes Zugleichseyn (33.).

§. 49.

Auch die Categorien der Relation würden bloß logische Merkmahle (des Denkbaren) seyn, wenn sie nicht auf die Zeit, oder vielmehr auf das in der Zeit Anschauliche bezogen würden: geschieht aber dieses; so ergibt sich, daß alle erkennbare Gegenstände in der Zeitordnung stehen müssen. Es gibt aber dreyerley Arten dieser Zeitordnung.

I. Beharrlichkeit.

§. 50.

Die denkbare Substanz wird erkennbar, in wie fern sie anschaulich — in der Zeit bestimmt — ein für sich bestehendes — zu aller Zeit bleibendes — beharrliches Subject ist; und das denkbare Accidenz wird erkennbar, in wie fern es anschaulich — in der Zeit bestimmt — als nur in seinem Subjecte bestehend

(bloßes

(bloßes Prädicat) — nicht bleibend in der Zeit — veränderlich ist (Log. 55.).

§. 51.

In der bloßen Zeit allein kann nichts als beharrlich angeschaut werden (25.): soll also die Substanz nicht bloß denkbar, sondern auch erkennbar seyn; so muß sie im Raume (als etwas außer uns) angeschaut werden können, und es muß ihr Ausdehnung zukommen können (35.).

Crit. d. r. Vern. S. 291.

§. 52.

Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst, und das Wandelbare (Accidenz) als dessen bloße Bestimmung, und

Bey allem Wechsel (Successio) der Accidenzen beharrt die Substanz; und das Substanziale (Masse) eines erkennbaren Objects wird weder vermehrt, noch vermindert.

§. 53.

Veränderung ist eine Art zu existiren, welche auf eine andere Art zu existiren eben desselben Gegenstandes folgt: Entstehen und Vergehen sind also keine Veränderung dessen, was entsteht und vergeht: denn was entsteht, existirte zuvor noch nicht (auf keine Art); und was vergangen ist, existirt auch nicht (auf keine Art) mehr.

Alles, was sich verändert, ist bleibend, und nur sein Zustand wechselt: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert; und das Wandelbare erleidet (keine Veränderung, sondern) nur einen Wechsel, da eine Bestimmung aufhört, und eine andere anhebt.

II. Bestimmtes Aufeinanderfolgen.

§. 54.

An und für sich kann nicht wahrgenommen werden, daß etwas geschieht — anhebt zu seyn — jetzt ist, und zuvor nicht war. Dieses kann nur wahrgenommen werden an dem, was schon da ist — nur durch etwas vorhergehendes: soll es also möglich seyn, dieses wahrzunehmen; so muß etwas vorhergehen, welches die Wahrnehmbarkeit des Anhebens hinlänglich bestimmt; und soll dieses Anheben wirklich wahrgenommen werden; so muß etwas vorhergehen, wodurch dieses Wahrgenommenwerden hinlänglich bestimmt wird.

Nun heißt das, wodurch etwas bestimmt wird, ein Grund; und in wie fern etwas hinlänglich dadurch bestimmt wird, ein zureichender Grund: soll also das Anheben eines Dinges wirklich wahrgenommen werden; so muß ein zureichender Grund dieses Wahrgenommenwerdens vorausgehen, dessen Folge dieses Wahrgenommenwerden ist.

Die

Die Wahrnehmbarkeit eines Dinges macht aber seine reale Möglichkeit, und das Wahrgenommenwerden eines Dinges macht seine reale Wirklichkeit (Existenz) aus (dieses wird sogleich im folgenden Abschnitte bewiesen werden, auf welchen ich mich der Kürze und der Nachbarschaft wegen berufe).

Wird also das Anheben eines Dinges wirklich wahrgenommen, d. i. geht das Anheben eines Dinges wirklich vor, d. i. hebt das Ding an zu seyn (zu existiren), d. i. geschieht etwas; so muß es einen vorhergehenden zureichenden Grund haben.

Nun heißt ein zureichender Grund der Existenz irgend eines Dinges die Ursache dieses Dinges:

Alles also, was geschieht, hat eine Ursache.

* Wie wichtig dieser Satz sey, wird man in der Folge einsehen; man darf ihn aber nur nicht mit diesem Satze: Alle Wirkungen haben eine Ursache, verwechseln: denn dieser ist ein analytischer Satz; weil in der Vorstellung einer Wirkung (eines von der Ursache bewirkten Etwas) das Prädicat offenbar liegt; jener Satz aber ist ein synthetischer; sein Beweis ist keineswegs durch Zergliederung des Subjects geführt worden, und kann nicht dadurch geführt werden; auch nicht aus der Erfahrung: denn er führt Allgemeinheit und Nothwendigkeit bey sich, die der Begriff einer Ursache auch schon bey sich führt; da er ohne den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer

Wirkung und einer strengen Allgemeinheit gänzlich verlohren gehen würde.

Dieser Satz ist daher auch ein synthetischer Satz a priori, nicht aus der Erfahrung selbst, wohl aber aus der Möglichkeit der Erfahrung bewiesen, welches man unten im 4. Hauptst. von §. 67. an einsehen wird.

** Ist denn aber nicht der Satz: Alles Zufällige muß eine Ursache haben, mit diesem: Alles was geschieht (eine jede Begebenheit) muß eine Ursache haben, einerley? Jener leuchtet aber aus bloßen Begriffen ein, und ist analytisch: also auch dieser.

Ich antworte: Es kommt darauf an, ob man den Begriff des Zufälligen so gefaßt habe, daß er die Categorie der Modalität als etwas, dessen Nichtseyn sich denken läßt, enthalte; oder die Categorie der Relation, als etwas, das nur als Folge von einem andern existiren kann. In diesem Falle ist der Satz: Alles Zufällige muß eine Ursache haben, einerley mit diesem: Alles was nur als Folge existiren kann, muß eine Ursache haben. Dieser leuchtet aus bloßen Begriffen ein, und ist ein analytischer Satz: in jenem Falle verhält es sich anders, wie vorhin ist gezeigt worden.

Kant. Crit. d. r. Vern. S. 289.

*** Man sieht es diesem Satze: Alles, was geschieht, hat eine Ursache, an, daß er nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist; und dadurch von dem sogenannten Satze des zureichenden Grundes: Nichts ist ohne zureichenden Grund, unterschieden ist. Dieser Satz ist in der Allgemeinheit, mit welcher er

vorge-

vorgetragen wird, nicht auf bloße Erscheinungen eingeschränkt, und eben deswegen zum Erkennen der Gegenstände untauglich.

§. 55.

Die Ursache kann als Ursache d. i. in ihrer Caussalität nie ohne Wirkung seyn: denn sie ist ein zureichender Grund, auf welchen das Gegründete nothwendig, mithin alle Mahl folgt; so zwar, daß hier diese Ordnung in dem, was vorhergehen und folgen soll, sich eben so wenig umkehren läßt, als ich ein Schiff, welches den Strohm hinabgeht, zuerst unterhalb, und nachher oberhalb wahrnehmen kann.

Die denkbare Ursache wird erkennbar, in wie fern sie anschaulich ist; sie muß daher als etwas im Raume (51.) und in der Zeit vorgestellt werden. Diejenige Veränderung, welche in der Ursache vorgeht, und durch welche die Wirkung hervorgebracht wird, heißt die Handlung (actio); und das, worin die Wirkung hervorgebracht wird, erleidet (patitur — passio) die Handlung der Ursache. Der Substanz, welche Caussalität in sich enthält, kömmt Kraft (Vis) zu.

Kant. über eine neue Entdeck. S. 72.

§. 56.

Es gibt keine andere erkennbare Kräfte und Wirkungen, als die, welche sich durch Veränderung im Raume d. i. durch Bewegung äußeren; weil keine andere

dere Substanzen erkennbar sind, als solche, welche im Raume angeschaut werden (51.). Jede Wirkung kann nur ein Accidenz seyn (50.): es gibt also keine erkennbare Ursache der Substanz.

§. 57.

Da die Handlung in der Ursache selbst eine Veränderung ist (55.), und zwar eine Veränderung im Raume: so setzt sie eine andere Ursache voraus. Es gibt also weder eine erste, noch eine freye Ursache unter dem Erkennbaren.

* Fürchte man von diesem Satze nur nichts nachtheiliges für die Freyheit des menschlichen Willens. Nicht von dieser, (denn das gehört in die praktische Philosophie) sondern nur von der Reihe der Erscheinungen, und zwar nur, in wie fern sie erkennbar sind, ist hier die Rede; und in dieser hat nur Naturnothwendigkeit statt, die aber keine blinde, sondern eine bedingte, mithin verständliche Nothwendigkeit ist (in mundo non datur fatum.)

§. 58.

Aus dem Grundsatze der Caussalität (der Erzeugung) folgt das Gesetz: Nichts geschieht durch ein blindes Ungefähr (ohne alle Ursache): — in mundo non datur casus (purus).

Ferner folgt aus dem, was §. 54-57. gesagt worden ist, daß es in der Folge der Erscheinungen eben so wenig, als in den Erscheinungen selbst (44.) einen Absprung gebe (in mundo non datur saltus).

III. Be-

III. Bestimmtes Zugleichseyn.

§. 59.

Substanzen stehen nicht nur in Gemeinschaft (Communio), sondern in Wechselwirkung (Commercium), in wie fern jede die Ursache gewisser Bestimmungen der anderen, und zugleich in Ansehung ihrer eigenen Bestimmungen eine Wirkung von anderen ist (Log. 57.): soll die denkbare Gemeinschaft erkennbar werden; so muß sie anschaulich werden.

§. 60.

Die erkennbare Wechselwirkung besteht in der erkennbaren Substanzialität (dem Beharrlichen im Raume 50--54.), und aus der erkennbaren Caussalität (der Handlung in der Zeit 54--59.) zusammengenommen und auf mehr als ein Object bezogen; und ein Gegenstand ist mit dem anderen in erkennbarer Wechselwirkung, wenn beyde als etwas im Raume beharrliches, und in der Zeit wechselseitig aufeinander wirkendes erkannt werden.

Die erkennbare Wechselwirkung (Wechselwirkung der erkennbaren Gegenstände) hat also statt, wenn diese Gegenstände als erkennbare durch das Beharrliche im Raume, und als erkennbar verknüpfte Gegenstände durch Caussalität in der Zeit bestimmt sind.

§. 61.

Die reale Gemeinschaft besteht daher in der Wechselwirkung der im Raume als zugleich vorhanden erkennbaren Substanzen. Aus diesem folgt der Satz: Alle Substanzen, in wie fern wahrgenommen werden kann, daß sie im Raume zugleich sind, stehen in durchgängiger Wechselwirkung.

Die locale Gemeinschaft (Communio spatii) wird also durch die reale bestimmt; und wenn Gegenstände als zugleich existirend verknüpft vorgestellt werden sollen; so müssen sie ihre Stelle wechselseitig bestimmen. Durch diese Wechselwirkung machen die Erscheinungen, so fern sie außereinander, und doch in Verknüpfung stehen, ein Zusammengesetztes (Compositum reale — ein Ganzes) aus; und die drey Verhältnisse I. der Inhärenz (52.) II. der Consequenz (54.) III. der Composition (61.) sind also wesentlich unterschieden.

IV. Abschnitt.

Von den Prädicaten der Modalität.

§. 62.

Der Modalität nach sind die Urtheile entweder problematisch, oder assertorisch, oder apodictisch; dadurch ist die Modalität der erkennbaren Dinge als Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit

keit bestimmt (28.), und zwar als eine bloß logische und formale (denkbare) Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, wenn diese Categorien nicht auf die Form der sinnlichen Anschauung bezogen werden: geschieht aber dieses: so werden sie real.

§. 63.

Realmöglich ist das Denkbare und Anschauliche d. i. das Erkennbare (das Seyn in irgend einer Zeit).

Realwirklich ist das Gedachte und Angeschaute d. i. das Erkannte (Seyn in einer bestimmten Zeit).

Realnothwendig ist, was mit dem Erkannten nach den Gesetzen der Erkennbarkeit d. i. nach dem Gesetze des Erkenntnißvermögens zusammenhängt (Seyn zu aller Zeit). Hier ist also nur die Rede von der Möglichkeit, Wirklichkeit ꝛc. der Erscheinungen.

§. 64.

Diese Sätze sind nur Erklärungen des Begriffes der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, und geben nur die Handlung des Erkenntnißvermögens, dadurch dieser Begriff erzeugt wird, an.

Der Begriff eines Gegenstandes, auch wenn er schon ganz vollständig ist, läßt es noch unentschieden, ob der Gegenstand auch real möglich (denn daß der

Be-

Begriff eines Dinges keinen Widerspruch enthalte, reicht zur objectiven Realität nicht zu), oder realwirklich, oder gar nothwendig sey: die Sätze — ein Ding ist möglich, wirklich ꝛc. — sind also synthetische, aber nur subjectiv synthetische Sätze: denn der (schon ganz vollständige) Begriff des Gegenstandes wird durch die Beylegung der Prädicate der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit nicht vermehrt, und diese Prädicate fügen zum Gegenstande selbst nichts hinzu; sie sind keine innere Prädicate der Gegenstände; sondern sie bestimmen bloß die Art, wie der Gegenstand sich zu unserem Erkenntnißvermögen verhält.

Wenn also ein Ding von der Möglichkeit zur Wirklichkeit übergeht, bekömmt es kein neues inneres Merkmahl: sonst könnte ja niemahls eben dasselbe Ding, welches möglich war, wirklich werden; weil ein Ding dieses ist durch diese Merkmahle, mithin ein anderes wird, wenn es ein anderes (neues inneres) Merkmahl bekömmt.

§. 65

Wirklichkeit erfordert Wahrnehmung, nämlich, entweder unmittelbare Wahrnehmung des Gegenstandes selbst, dessen Daseyn man erkennen will; oder wenigstens Zusammenhang mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung, so wie wir z. B. das Daseyn einer magnetischen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eisenfeils erkennen.

§. 66.

Das Schema der Nothwendigkeit besteht aus der Verbindung des Schema der Möglichkeit mit dem der Wirklichkeit — aus dem mit der bloßen Erkennbarkeit verknüpften Erkanntseyn — aus dem Seyn in irgend einer Zeit im Zusammenhange mit dem Seyn in einer bestimmten Zeit (60.). Mit der Möglichkeit und Erkennbarkeit eines nothwendigen Dinges ist alle Mahl die Wirklichkeit und das Erkanntseyn desselben verknüpft: jene kann also nie ohne diese seyn.

Kant. Crit. d. Urtheilsk. S. 335.

* Am Ende in der I. Tafel findet man eine tabellarische Uebersicht der in diesem Hauptstücke aufgestellten Sätze, der Schemate, der Categorien und der Urtheile; welche alle in der engsten Verbindung miteinander stehen.

Viertes Hauptstück.

Von den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, und den daraus abgeleiteten Naturgesetzen.

I. Abschnitt.

Von den Erfahrungsurtheilen.

§. 67.

Anschauen ist das Geschäft der Sinnlichkeit, und Denken ist das Geschäft des Verstandes; Denken aber

bare und Urtheilen heißt Vorstellungen in einem Bewußtseyn vereinigen (Log. 14.); diese Vereinigung entsteht entweder bloß relativ auf das Subject, und ist zufällig und subjectiv; oder sie findet schlechthin statt, und ist nothwendig und objectiv: daher sind auch die Urtheile subjectiv- oder objectivgültig.

§. 68.

Empirische Urtheile, in wie fern sie nur subjectivgültig sind, heissen Wahrnehmungsurtheile, z.B. das Urtheil: In diesem Zimmer ist es warm. Ich verlange gar nicht, daß ich jedeerzit, oder jeder Andere es eben so, wie ich finden soll. Dieses Urtheil drückt nur eine Beziehung der Empfindungen auf mich, und nur in meinem diesmahligen Zustande der Wahrnehmung aus; es soll daher auch nicht vom Objecte gelten.

§. 69.

Haben aber empirische Urtheile objective Gültigkeit; so heissen sie Erfahrungsurtheile. Zuerst sind alle unsere Urtheile bloße Wahrnehmungsurtheile; sie gelten bloß für unser Subject; nur hinten nach geben wir ihnen die Beziehung auf ein Object, und wollen, daß sie für uns jederzeit und für Jedermann gültig seyn sollen. Will ich z. B. das Urtheil: Die Luft ist elastisch, welches zunächst nur ein Wahrnehmungsurtheil ist, soll Erfahrungsurtheil

hei-

heissen; so will ich nebst dem, daß ich zwey Empfindungen in meinen Sinnen aufeinander bezogen habe, daß ich jederzeit, und auch jedermann diese Wahrnehmungen unter eben denselben Umständen nothwendig verbinden müsse: ich will also, daß diese Verbindung unter einer Bedingung stehe, die sie allgemein gültig macht.

§. 70.

In einem Wahrnehmungsurtheile werden bloß die Wahrnehmungen verglichen, und in einem Bewußtseyn meines Zustandes verbunden: in einem Erfahrungsurtheile werden sie in einem Bewußtseyn überhaupt verbunden. Aus jenem entsteht nur subjective Gültigkeit, keineswegs aber Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit des Urtheils; welche beyde aber dem Erfahrungsurtheile zukommen, so, daß objective Gültigkeit und nothwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe sind.

* Hier ist die Rede von der Erfahrung als Vorstellung des nothwendigen Zusammenhanges der Gegenstände sinnlicher Wahrnehmungen, mithin von dem, was in der Erfahrung liegt; und nicht von dem Entstehen der Erfahrung. Von diesem war die Rede in der Logik §. 155., und dieses gehört eigentlich zur empirischen Psychologie, in welcher es jedoch, ohne das, was hier gesagt wird, nicht gehörig entwickelt werden kann. Man vergleiche §. 2.

Reinh. Beyträge. II. B. S. 79.

§. 71.

§. 71.

Erfahrung ist ein Product der Sinnlichkeit und des Verstandes: sie besteht aus Anschauungen und aus Urtheilen: die Urtheile aber, die der Verstand nur aus sinnlichen Anschauungen macht, und in welchen er also nur die Wahrnehmungen, so, wie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind, verknüpft, sind noch keine Erfahrungsurtheile: denn diese sollen sagen, was Erfahrung überhaupt (nicht nur, was die bloße Wahrnehmung) enthält.

Damit also das Wahrnehmungsurtheil ein Erfahrungsurtheil werde, muß nebst den sinnlichen Anschauungen und der logischen Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden sind Log. 48.) noch etwas vorausgehen, wodurch das Urtheil als nothwendig und hiedurch als allgemeingültig bestimmt wird.

§. 72.

Man nehme diese zwey Wahrnehmungsurtheile: Die Sonne bescheint den Stein — der Stein wird warm. Keines enthält Nothwendigkeit. Ich mag dieses oder jenes noch so oft, und andere mögen es auch noch so oft wahrgenommen haben: die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden, daß ich, wenn ich wahrnehme, daß die Sonne den Stein bescheint, auch wahrnehme, daß er warm wird.

Damit

Damit aus diesen Wahrnehmungsurtheilen ein Erfahrungsurtheil entstehe, müssen vor allem die Wahrnehmungen überhaupt nach den vier Momenten der Urtheile, insbesondere aber nach dieser Categorie vielmehr, als nach einer anderen bestimmt werden: denn die Erfahrungsurtheile sind auch Producte des Verstandes (71.). Z. B. Bringe man die angeführten Wahrnehmungen unter die Categorie von Ursache und Wirkung; so entsteht das Erfahrungsurtheil: Die Sonne erwärmt den Stein, wodurch der Begriff des Sonnenscheins mit dem Begriffe des Erwärmens nothwendig verknüpft wird; so, daß dem Urtheile objective Gültigkeit und Nothwendigkeit zukömmt, und Wahrnehmungen in Erfahrung übergehen.

§. 73.

Aus dem Wahrnehmungsurtheile wird also ein Erfahrungsurtheil, wenn die gegebenen Anschauungen unter einer Categorie subsumirt werden, und die Categorien dienen gleichsam den Erscheinungen zum Buchstabiren, um diese als Erfahrung lesen zu können: dadurch wird die Form des Urtheilens in Ansehung der Anschauung überhaupt bestimmt; das empirische Bewußtseyn der Anschauung wird in ein Bewußtseyn überhaupt verknüpft, und den empirischen Urtheilen (den Wahrnehmungsurtheilen) Allgemein-

gültig-

gültigkeit verschafft, so, daß sie nicht mehr bloße Wahrnehmungsurtheile bleiben.

Dieses widerspricht dem, was zeither schon oft gesagt worden ist, nämlich: daß Erfahrung keine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit leiste (§. 2. Log. §. 155. 156.) keineswegs: denn an den angeführten Stellen war nur die Rede von Wahrnehmungen, die in der Erfahrung liegen.

§. 74.

Die oben von §. 36—67. aufgestellten Sätze sind solche Erfahrungsurtheile. Unter welchen Categorien die §. 36—42. aufgestellten Sätze subsumirt worden seyn, ist §. 40. 44. gezeigt worden. Von den übrigen erhellt dieses eben so leicht, als man einsieht, daß diese Sätze identisch sind:

Alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben. Und

Dadurch, daß angenommen wird, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, und worauf sie nothwendig folgt, bezogen werde, gilt ein Wahrnehmungsurtheil für Erfahrung.

Von allen diesen Sätzen sieht man ein, daß sie nicht aus bloßen Anschauungen (so wenig, als aus bloßen Begriffen) bestehen, die bloß durch Vergleich-

ung in ein Urtheil verknüpft worden; sondern daß sie unmöglich seyn würden, wenn nicht eine Subsumtion unter den Categorien, und mit dieser die Allgemeingültigkeit hinzugekommen wäre. Es sind lauter synthetische Sätze a priori.

II. Abschnitt.
Von Naturgesetzen.

§. 75.

So fern Urtheile bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtseyn betrachtet werden, heissen sie Regeln; diese sind a priori, so fern sie die Vereinigung als nothwendig vorstellen, und heissen Grundsätze, so fern andere Sätze durch sie bestimmt werden. Die (74.) angeführten Sätze sind also Grundsätze der möglichen Erfahrung, in wie fern man an dieser bloß die Form des Denkens (die formalen Bedingungen) betrachtet (73.). Sie stehen alle unter diesem obersten Grundsatze der synthetischen Urtheile:

Ein jeder (erkennbarer) Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.

§. 76.

Die Sätze der Relation (52. 54. 61.) verdienen den Namen Analogien der Erfahrung, wenn man unter Analogie (nicht, wie in der Mathematik, eine Formel, welche die Gleichheit zweyer Größenverhältnisse aussagt, sondern) die Gleichheit zweyer qualitativen Verhältnisse versteht (29.); wodurch ich eine Regel habe, das Unbekannte in der Erfahrung zu suchen, und ein Merkmahl, es in derselben zu finden.

Die Sätze der Relation sind Regeln, nach welchen aus Wahrnehmungen Einheit der Erfahrung entspringen soll; und lehren, (nicht welche andere, und wie große Wahrnehmungen, sondern) wie eine Wahrnehmung dem Daseyn nach mit einer andern verbunden sey: sie sind also bloß regulativ, nicht, wie die Axiomen der Anschauung (40.) und Anticipation der Wahrnehmung (42.), constitutiv.

§. 77.

Die Sätze der Modalität (63.) heissen Postulate des Denkens, so, wie in der Mathematik ein praktischer Satz, welcher bestimmt, wie ein Begriff erzeugt wird, ein Postulat heißt (64.). Sie heissen Postulate des empirischen Denkens, weil ihr Gebrauch bloß auf mögliche Erfahrung eingeschränket ist (63.).

Diese

Diese Postulate können auch so vorgetragen werden:

1) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkömmt, ist möglich.

2) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (mit der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.

3) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig.

§. 78.

Die zeither nach den vier Momenten der Urtheile und Categorien aufgestellten Sätze, sowohl die Mathematischen (36. 42.), welche eine Größe betreffen (40. 47.), als die Dynamischen (52. 54. 61. 63.), welche das Verhältniß der Erscheinungen in Rücksicht auf ihr Daseyn bestimmen (55. 63.), sind in dem Erkenntnißvermögen gegründete, mithin nothwendige und (weil ihre Prädicate allen erkennbaren Gegenständen zukommen müssen) allgemeine Urtheile; also Gesetze der Erkennbarkeit der Gegenstände, d. i. Gesetze des Verstandes und der möglichen Erfahrung; und (in wie fern man unter Natur den Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung versteht) Gesetze der Natur, welche der Verstand der

Natur, den erkennbaren Gegenständen, und zwar diesen Gegenständen, damit sie erkennbar seyn, (weder abfragt, noch abzwingt, sondern) als Gesetzgeber vorschreibt.

Diese Sätze lehren uns auch,

a) Ob und wie der Schematismus möglich sey (31.);

b) Ob und wie synthetische Urtheile a priori möglich seyn (12. 74.);

c) Ob und wie Metaphysik des Sinnlichen möglich sey (8, 13.);

d) Ob und wie reine Naturwissenschaft möglich sey;

e) Wie reine Mathematik auf Naturwissenschaft anwendbar sey (40. 47.).

* Alle diese Fragen sind bis daher aufgelößt worden; und dadurch wurde der Metaphysik, der Physik, und allen Wissenschaften, in welchen man mit der Natur beschäftiget ist, ein wesentlicher, und desto größerer Dienst geleistet, je weniger es nicht nur bey dem ersten Anblicke, sondern auch bey tieferem Nachdenken möglich zu seyn schien, diese Fragen zu beantworten. So schien es

a) daß es unmöglich sey, die Categorien auf Erscheinungen anzuwenden, und diese unter jenen zu subsumiren, da beyde ganz ungleichartig sind, und diese bloß die Sinnlichkeit, jene bloß den Verstand zur Quelle haben. Wir fanden aber ein Drittes, nämlich die Vorstellung der Zeit, welche mit den Categorien und

mit

mit der Erscheinung in so fern gleichartig ist, als sie eine Anschauung a priori, und die formale Bedingung aller Erscheinung ist. Es schien

b) daß es unmöglich sey, dem Subjecte ein Prädicat, welches ganz außer der Vorstellung des Subjects liegt, so zwar, daß die Vorstellung des Subjects ganz fertig und vollständig ist, ehe ihr das Prädicat gegeben wird, doch mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben. Es schien

c) daß es unmöglich sey, in der Naturwissenschaft von den Gegenständen der Natur und der Erfahrung, von welchen es nur eine empirische Kenntniß (a posteriori) zu geben scheint, etwas mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu sagen; d. i. eine reine Naturwissenschaft schien unmöglich zu seyn u. s. w. und doch ist nicht nur die in Anspruch genommene Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori und der reinen Naturwissenschaft, sondern ihre Wirklichkeit, und der Grund derselben gezeigt worden.

** In dem Augenblicke, in welchem man sich selbst die vorhin angeführten Fragen a) b) d) aufwirft, wirft man sich zugleich die Frage c) auf. Wenn man aber erst fragt, ob Metaphysik des Sinnlichen möglich sey, kann man doch noch nicht annehmen, daß sie wirklich sey; man ist also berechtigt, das, was zeither für Metaphysik des Sinnlichen ausgegeben worden ist, so lange als Contreband in Beschlag zu nehmen, bis jene Möglichkeit und Wirklichkeit bewiesen ist. Man sehe meine Schrift: Soll man auf katholischen Schulen Kants Philosophie erklären? 8. Würzburg 1789. S. 34. und folg.

Zweyter Theil.

Metaphysik des Uebersinnlichen.

Höhere Metaphysik.

§. 79.

Alle Begriffe und Grundsätze des Verstandes sind bloß auf das Gebieth möglicher Erfahrung eingeschränket; und obgleich die Categorien, da sie sich ihrem Ursprunge nach nicht auf Sinnlichkeit gründen, eine über alle Gegenstände der Sinne erweiterte Anwendung zu gestatten scheinen; so sind sie doch nichts, als Gedankenformen, die bloß das logische Vermögen enthalten, das in der Anschauung gegebene Mannigfaltige in einem Bewußtseyn a prior zu vereinigen, wie aus dem zweyten und dritten Hauptst. erhellet.

Ist das Mannigfaltige nicht in der Anschauung gegeben; so ist der Gegenstand bloß transscendental, und die Categorie hat nur transscendentalen Gebrauch, nämlich um Einheit eines Mannigfaltigen überhaupt hervorzubringen. Dieser bloß transscendentale Gebrauch ist aber in der That gar kein Gebrauch; denn er hat keinen bestimmten Gegenstand.

Die

Die reine Categorie langt also nicht zu Grundsätzen a priori zu; die zeither aufgestellten Grundsätze des Verstandes sind nur vom empirischen Gebrauche; und über das Feld der möglichen Erfahrung hinaus kann es keine synthetische Grundsätze a priori geben.

* Die angemessenste und bestimmteste Bedeutung der Worte: das Feld -- der Boden -- das Gebieth -- der Aufenthalt eines Begriffes, von welchen einige in diesem §. vorkommen, scheint diese zu seyn: „Begriffe, so fern sie auf Gegenstände bezogen werden, unangesehen, ob eine Erkenntniß derselben möglich sey, oder nicht, haben ihr Feld, welches bloß nach dem Verhältnisse, das ihr Object zu unserem Erkenntnißvermögen überhaupt hat, bestimmt wird. -- Der Theil dieses Feldes, worin für uns Erkenntniß möglich ist, ist ein Boden (Territorium) für diese Begriffe, und das dazu erforderliche Erkenntnißvermögen. -- Der Theil des Bodens, worauf diese gesetzgebend sind, ist das Gebieth (Ditio) dieser Begriffe, und der ihnen zustehenden Erkenntnißvermögen. Erfahrungsbegriffe haben also zwar ihren Boden in der Natur, als dem Inbegriffe aller Gegenstände der Sinne, aber kein Gebieth, sondern nur ihren Aufenthalt (Domicilium); weil sie zwar gesetzlich erzeugt werden, aber nicht gesetzgebend sind, sondern die auf sie gegründeten Regeln empirisch, mithin zufällig sind."
Crit. d. Urtheilskr. Einleitung. S. XVI.

§. 80.

Außer diesem Gebiethe möglicher Erfahrung liegen aber gerade die für die Vernunft wichtigsten und für

die

die Metaphysik wesentlichen Gegenstände (übersinnliche: Gottheit — Unsterblichkeit); von welchen die Frage entsteht, ob und wie die Vernunft dieselben erreichen könne? welche Frage gleichsam den Kern und das Eigenthümliche der Metaphysik betrifft.

Die Beantwortung dieser Frage, welche den wesentlichen Zweck der Metaphysik, wozu alles andere nur Mittel ist, betrifft, erfordert vor allem eine Zergliederung des Vernunftvermögens.

Erstes Hauptstück.
Analytik der Vernunft.

I. Abschnitt.
Von dem logischen Gebrauche der Vernunft.

§. 81.

Der logische Gebrauch der Vernunft besteht darin, daß sie das Mannigfaltige der Begriffe zur ferneren Einheit (Vernunfteinheit) bringt, und dadurch Vernunftbegriffe hervorbringt, durch welche der Stoff der Anschauungen unter die höchste Einheit des Denkens gebracht wird.

(Ein aus den zur ferneren Einheit gebrachten empirischen (nicht reinen) Verstandesbegriffen entstandener Vernunftbegriff ist in so fern auch kein reiner Vernunftbegriff — kann vermittelst der Verstandesbe-

begriffe auf Anschauungen bezogen werden, und sollte daher nur Vernunftbegriff, nicht Idee heissen: denn diese ist nach der ursprünglichen Bedeutung, die ihr Plato gegeben hat, ein reiner Vernunftbegriff.

Der logische Gebrauch der Vernunft ist schließen (Log. 70.), und die Forderung der Vernunft geht bey diesem Geschäfte dahin, daß bey jeder bedingten Erkenntniß (wenn die Conclusion als ein Urtheil aufgegeben worden ist, von dem man einsehen will, ob es nicht aus anderen Urtheilen fließe) weiter und so weit hinaufgestiegen wird, bis den mannigfaltigen Erkenntnissen des Verstandes die höchstmögliche systematische Einheit verschafft wird (Log. 73.).

Kant. Crit. d. r. Vern. S. 377. Reinhold. Theorie rc. S. 501.

§ 82.

Die Vernunft sucht bey ihrer Arbeit Befriedigung, mithin Vollständigkeit: weder jene, noch diese erhält sie, so lange sie nur auf das Bedingte gekommen ist (denn dieses muß auf fernere Bedingung fortweisen): diesseit der Erfahrung kömmt sie aber immer nur auf etwas Bedingtes (weil alles in der Erfahrung von einer Ursache abhängt, mithin bedingt ist 54. 74.): die Vernunft muß also zu ihrer Befriedigung darauf ausgehen, die Grenzen der Erfahrung zu übersliegen; und

und sich überreden, daß sie auf diese Art Vollständigkeit erlangen könne, oder erlangt habe.

Zu dem Ende sieht sie sich gezwungen, etwas (jenseit der Erfahrung liegendes, mithin von der Erfahrung unabhängiges, und in so fern) unbedingtes — absolutes anzunehmen; nach dem (bloß regulativen) Satze:

Wenn das Bedingte gegeben ist; so müssen die Bedingungen so lange aufgesucht werden, bis man zum Unbedingten kömmt: d. i. Wenn das Bedingte gegeben ist; so ist eben dadurch ein Zurückgang (Regressus) in der Reihe aller Bedingungen zum Bedingten aufgegeben.

II. Abschnitt.

Vom transscendentalen Gebrauche der Vernunft.

§. 83.

Das Verfahren der Vernunft, von welchem im vorhergehenden Abschnitte die Rede war, bezieht sich auf die Bearbeitung der Begriffe und Urtheile unseres Verstandes durch schließen, und hat subjective oder logische Gültigkeit.

Nur fragt sichs, ob die Vernunft sich dadurch nicht selbst täusche, und etwa das, was sie um ihrer subjectiven Befriedigung willen annimmt, auch

für

für objectivgültig d. i. für so etwas, welches auf Gegenstände bezogen werden könne, ausgebe?

Ja es fragt sich, ob die logische Function der Vernunft (66.) ihre einzige Function sey; oder ob in der isolirten (reinen) Vernunft auch noch Begriffe und Urtheile enthalten seyn, die lediglich aus ihr entspringen, und wodurch sie sich auf Gegenstände bezieht, d. i. Ob die reine Vernunft a priori objectivgültige synthetische Grundsätze enthalte?

§. 84.

Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre der Erfahrung: das Unbedingte — Absolute — Ganze aller möglichen Erfahrung aber ist (nicht selbst Erfahrung, aber dennoch) ein nothwendiges Problem für die Vernunft.

Schon zur bloßen Vorstellung dieses Problems bedarf die Vernunft (nicht der reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur auf Erfahrung, so weit sie gegeben werden kann, geht (67. 79.), und also nur einheimisch — immanent ist, sondern) der Vernunftbegriffe, welche auf die Vollständigkeit d. i. collective Einheit der ganzen möglichen Erfahrung gehen, und dadurch über jede gegebene Erfahrung hinausgehen, und überfliegend (transscendent) werden.

§. 85.

§. 85.

Die Vernunft mißdeutet ihre Bestimmung, und verirret sich, wenn sie das, was nur ihr eigenes Subject, und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht, transscendenterweise auf das Object an sich selbst bezieht. Das einzige Verwahrungsmittel dagegen ist Selbsterkenntniß der Vernunft, und Erkenntniß dessen, ob in der reinen Vernunft synthetische Grundsätze enthalten seyn (83.).

§. 86.

Die reine Vernunft hat nur auf den Verstand und dessen Urtheile, keineswegs aber, auch wenn sie auf Gegenstände geht, auf diese und deren Anschauungen eine unmittelbare Beziehung (81.): die synthetischen Grundsätze der reinen Vernunft, wenn es solche gibt, müssen also von den synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes wesentlich unterschieden seyn.

§. 87.

Auch müßte der oberste synthetische Grundsatz der Vernunft, wenn es einen solchen gäbe, als synthetischer, objective Gültigkeit haben; mithin von dem §. 82. angeführten nur subjectivgültigen Satze wesentlich unterschieden, und könnte nur dieser seyn: Wenn das Bedingte gegeben ist; so ist auch die ganze Reihe der Bedingungen, mithin

das

das Unbedingte gegeben, d. i. im Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten. Da aber alles Gegebene bedingt ist; so kann das Unbedingte, auf welches die Vernunft führt, nicht gegeben seyn: die Gegenstände der Begriffe und Grundsätze der Vernunft liegen also nur außer dem Gebiethe der Erfahrung; von ihnen weiß der reine Verstand nichts (79.); und die Vernunft kann von dem Unbedingten — jenseit der Erfahrung Liegenden keine synthetische — objectivgültige (constitutive 76. 82.) Grundsätze aufstellen.

Das Unbedingte erreicht die Vernunft (der Vernunfteinheit wegen) nur durch Begriffe; und zwar nur so, daß sie von den Gegenständen dieser Begriffe nichts objectivgültiges aussagen kann: denn dazu bedürfte sie eines synthetischen — objectivgültigen Grundsatzes.

III. Abschnitt.

Von den Ideen und der Eintheilung derselben überhaupt.

§. 88.

Die Begriffe, durch welche die reine Vernunft das Unbedingte erreicht, sind also reine Vernunftbegriffe — Ideen (81.) — Begriffe vom Unbedingten, deren Gegenstand in keiner Erfahrung gegeben werden kann.

Ideen

Ideen sind in der Natur der Vernunft (so wie die reine Verstandesbegriffe in der Natur des Verstandes) gegründet; und sind also keine willkührlich erdichtete Begriffe (92.).

Ein reiner Vernunftbegriff (Idee) ist ein Begriff aus Notionen, d. i. aus reinen Begriffen, so fern diese (nicht im reinen Bilde der Sinnlichkeit, sondern) nur im Verstande ihren Ursprung haben.

§. 89.

Die Verknüpfung der Bedingungen endiget sich erst in dem Absolutunbedingten: eine Idee ist also ein Begriff, der auf die höchsten Bedingungen, und auf den ersten Grund aller Erscheinungen geht: der sich also auf den ganzen Verstandesgebrauch nothwendigerweise bezieht; und also völlige subjective Realität hat.

§. 90.

Einer Idee, als dem Begriffe des Unbedingten, kann in der Erfahrung kein Gegenstand, der ihr völlig anpassend (congruent) wäre, gegeben werden (54.): die Erkenntniß ihres Gegenstandes hat also nicht statt; und ihre objective Realität läßt sich also eben so wenig beweisen, als widerlegen: die Idee ist also ein bloß problematischer Begriff, von dem man mit Grunde sagt: Er ist nur eine Idee.

§. 91.

Eigentlich entspringen die reinen Begriffe nur aus dem Verstande, und die Vernunft erzeugt gar keinen Begriff (es sey denn, daß man ihn einen geschlossenen Begriff nennen wollte); sondern macht allenfalls nur den Verstandesbegriff von der unvermeidlichen Einschränkung auf die mögliche Erfahrung (79.) frey; und sucht ihn auf diese Art über die Grenzen des Empirischen (doch aber in Verknüpfung mit demselben — objective) zu erweiteren.

Dieses thut die Vernunft, da sie zu einem gegebenen Bedingten auf der Seite der Bedingungen (also nur in aufsteigender Reihe vom Bedingten zu Bedingungen, und nicht in absteigender Reihe von Bedingungen zum Bedingten) absolute Totalität fordert, wodurch sie die Categorie zur Idee macht; um der empirischen Synthesis durch die Fortsetzung des Aufsteigens bis zum Unbedingten absolute Vollständigkeit zu geben.

§. 92.

Die transscendentalen Ideen (zu welchen die Vernunft auf die §.91. gesagte Art gelangt) sind also eigentlich die bis zum Unbedingten erweiterten Categorien, mithin ganz a priori, und unterschieden von jenen Vorstellungen, die durch Vernunft aus Begriffen a posteriori d.i. aus Begriffen, die sich in den

Sche-

Schematen (32.) auf einen empirischen Stoff beziehen, erzeugt sind; und den Namen der reinen Vernunftbegriffe nicht verdienen (11. 81. 88.).

§. 93.

Es ist ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drey Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; so, wie man den Ursprung der Categorien in den vier logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gesucht und gefunden hat (27.): denn die Vernunfthandlung macht, so fern sie bloß die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse aus; so fern sie aber die Verstandesurtheile in Ansehung einer oder der anderen Form a priori als bestimmt vorstellt, macht sie das Transscendentale der Vernunftbegriffe aus.

§. 94.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in categorische, hypothetische und disjunctive als drey wesentlich voneinander unterschiedene nothwendig (Log. 74. 84.): die auf dieses gegründeten Vernunftbegriffe sind also auch drey wesentlich voneinander unterschiedene.

Der erste ist die Idee des vollständigen Subjects (categorische); der zweyte ist die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen (hypothetische); der dritte enthält die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffes

griffes des Möglichen (disjunctive). Alle drey sind der Idee des Unbedingten (88.) untergeordnet.

* Von den Arten der reinen Vernunftbegriffe, welche unter den angegebenen drey Titeln aller transscendentalen Ideen enthalten sind, wird im folgenden Hauptst. die Rede seyn.

§. 95.

Von keiner dieser Ideen darf je ein Gebrauch gemacht werden, welcher dem, was vom §. 7[illegible]. bis hierher ist gesagt worden, widerspricht; weil dieses von jeder Idee gilt. Es darf also von diesen Ideen ein bloß regulativer 89.), und kein constitutiver (90.87.) Gebrauch gemacht werden. Der besondere Gebrauch aber einer jeden ursprünglichen Idee (94.) hängt von ihrer besonderen Beschaffenheit ab.

Zweytes Hauptstück.
Von den Ideen insbesondere.

I. Abschnitt.
Von der durch die categorische Schlußart entstandenen Idee.

§. 96.

Die specifische Natur unseres Verstandes besteht darin, daß er alles durch Begriffe discursiv) denke; was aber durch einen Begriff gedacht wird, ist ein Prä=

dicat irgend eines Subjects (Log. 29.): der Verstand denkt also durch lauter Prädicate, und das letzte, das eigentliche Subject (das, was übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen abgesondert worden sind) das Substanziale selbst kann von unserem Verstande niemahls gedacht, noch weniger erkannt werden.

Man sehe das fünfte Hauptst. des ersten Theils.

§. 97.

Nichts also, wozu unser Verstand gelangen kann, können wir für das letzte Subject halten: dieses befriediget aber die Vernunft nicht; diese mögte der Verstandesarbeit die höchstmögliche Einheit verschaffen (81.): sie fordert daher, daß man zu jedem Prädicate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber, wenn und weil es wieder ein Prädicat ist, ferner sein Subject suchen, und dieses Geschäft so lange fortsetzen solle, bis man auf ein Subject, das selbst nicht mehr Prädicat ist, d. i. auf ein absolutes Subject gekommen sey (82.): und so erreicht die Vernunft das absolute Subject; sie bekömmt eine Vorstellung von dem Substanzialen der Körper und vorzüglich unserer Seele: diese Vorstellung ist aber eine bloße Idee, und kann überhaupt physiologisch, und in Rücksicht auf das Substanziale der Seele psychologisch genannt werden.

§. 98.

Diese Idee hat (wie jedwede andere) keine objective Gültigkeit (89 90.), welche bewiesen oder widerlegt werden könnte. Gleichwohl scheint es, als haben wir in dem Bewußtseyn unserer selbst (in dem denkenden Subjecte) das Substanziale, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; weil alle Prädicate des inneren Sinnes sich auf das Ich als Subject beziehen; und zwar so, daß dieses Ich nicht weiter als Prädicat irgend eines anderen Subjects gedacht werden könne.

Es scheint also, als hätten wir nicht nur eine bloße Idee von dem Ich, sondern daß der Gegenstand nämlich das absolute Subject selbst in der Erfahrung gegeben sey: d. i. es scheint, daß die Idee des absoluten denkenden Subjects nicht nur subjective, sondern zugleich objective Qualität habe, und uns berechtige, auf seine Natur zu schließen; obgleich die Kenntniß derselben über das Gebieth der möglichen Erfahrung hinausfalle; d. i. es scheint, daß es eine rationale — besser transscendente (die Existenz und der Nutzen der bloß empirischen wird nicht geläugnet) Psychologie — eine Wissenschaft a priori von der Natur der menschlichen Seele als eines Dinges an sich gebe, welcher man nur die Vorstellung Ich zum Grunde legen dürfe.

§. 99.

Allein das Ich ist das bloße Bewußtseyn, welches keinen besonderen Gegenstand unterscheidet, sondern welches alle unsere Vorstellungen ohne Unterschied begleiten muß, wenn sie Gedanken oder Begriffe werden sollen. Nun muß aber das Selbstbewußtseyn (das Ich) schon vorausgesetzt werden, um überhaupt irgend ein Object zu erkennen: es kann also nicht selbst als Object erkannt werden.

Cr. d. r. Vern. S. 131.

§. 100.

Wäre die Vorstellung vom Ich eine reine Anschauung a priori; so wäre es bloß die Form empirischer Anschauungen (19. 25.), und also kein Gegenstand: wäre sie aber eine empirische Anschauung; so wäre das Ich ein empirischer Gegenstand, und die Wissenschaft von dem Ich wäre empirische, nicht transscendente (rationale) Psychologie (84).

Wäre die Vorstellung vom Ich ein Begriff, wodurch ein Object gedacht würde; so wäre es ein Prädicat (96) und kein absolutes Subject, weil es auch von anderen Dingen als Prädicat könnte gebraucht werden.

Die Vorstellung vom Ich ist also (weder eine Anschauung, noch ein Begriff, sondern) eine ganz einfache und an allem Inhalte leere Vorstellung (Idee 71.); und das absolute Subject unserer inneren Er-

scheinungen ist ein uns ganz unbekanntes Etwas d.i. etwas, das wir nicht erkennen (Log. 14.), und von dem wir nicht das Mindeste wissen (Log. 123.) können.

§. 101.

Es gibt also keine rationale Psychologie: denn sie übersteigt alle Kräfte der menschlichen Vernunft; und nur an dem Leitfaden der Erfahrung können wir unsere Seele studieren. Wir dürfen dabey nur nicht über die Grenzen der inneren Erfahrung gehen. Was jenseit dieser Grenzen liegt, ist für uns objectiv unzugängig; wir erreichen es nur durch eine bloße Idee. Wir können also objectiv davon weder etwas behaupten, noch etwas verneinen: alle Streitigkeiten darüber fällen weg; und dieses verschafft uns einen im Grunde bloß negativen, in seinen Folgen aber positiven, und sehr beträchtlichen Nutzen.

§. 102.

Ehe sich die menschliche Vernunft durch eine Critik ihrer selbst kennen lernte, stellte sie eine rationale Psychologie als Wissenschaft auf: allein sie täuschte sich in derselben mit eingebildeten synthetischen Sätzen, deren Beweise bloße Paralogismen sind, und den logischen Titel Sophismata figurae dictionis (Log. §. 153.) verdienen: denn das, was den inneren Erscheinungen zum Grunde liegt, ist nicht anschaulich, also nicht erkennbar, mithin nur denkbar (171. Log.

§. 14.): man ist also auf keine Art berechtigt, von denselben synthetische Sätze aufzustellen: Was also immer für Prädicate diesem nur denkbaren Subjecte der inneren Erscheinungen in den Vordersätzen gegeben werden, haben alle nur subjective Gültigkeit als etwas Gedachtes); und dürfen keineswegs als etwas Objectivgültiges, oder als ein Etwas in der Realität — als so etwas, das dem absoluten Subjecte der inneren Erscheinung selbst zukomme, im Schlußsatze betrachtet werden: sonst verdienen dergleichen Beweise den so eben genannten Titel, und die dabey gebrauchten Schlüsse sind bloße vernünftelnde Schlüsse, und keine Vernunftschlüsse.

* Diese Sätze samt ihren Beweisen und der Widerlegung derselben findet man in Kants Crit. d. r. Vern. S. 399. u. folg. Kürzer in Schulzes Erläuterung der Kantischen Crit. d. rein. Vern. S. 94. u. folg. oder in Kants Prolegom. S. 134. u. folg.

Man vergleiche, was unten im II. und III. Abschnitte des vierten Hauptstückes gesagt wird; worauf man das hier Gesagte besser verstehen wird.

II. Abschnitt.

Von der durch die hypothetische Schlußart entstandenen Idee.

§. 103.

Die Vernunft will eine jede Reihe der Bedingungen, mithin auch die, welche der Verstand in Anseh-

sehung der gegebenen Erscheinungen denken kann, vollendet wissen; sie sucht daher bis zur unbedingten Bedingung hinaufzusteigen (82. 87.): diese erreicht sie aber nur durch die Idee der absoluten Vollständigkeit in der Reihe der Bedingungen (der Erscheinungen); auf welche Idee sie dadurch kömmt, da sie so weit fortgeht, bis sie zu einer Voraussetzung kömmt, die nichts weiter voraussetzt, mithin durch hypothetische Schlüsse. Diese Idee ist die Idee des Weltalls, und kann cosmologisch heissen (94.).

I. Eintheilung der cosmologischen Idee.

§. 104.

Die transscendentalen Ideen sind eigentlich nichts, als bis zum Unbedingten erweiterte Categorien (91. 92.), und lassen sich in eine Tafel bringen, die nach den Titeln der Categorien angeordnet ist: dazu taugen aber nur jene Categorien, in welchen die Synthesis eine Reihe der einander untergeordneten (nicht beygeordneten) Bedingungen zu einem Bedingten ausmacht (91.).

Die Synthesis einer solchen Reihe kann regressive (aufwärts gehende), die Synthesis aber einer Reihe, welche auf der Seite des Bedingten von der nächsten Folge zu den entfernteren Folgen fortgeht, progressive (abwärts gehende) heissen. Die cosmologisch-

logischen Ideen beschäftigen sich also mit der regressiven Synthesis.

§. 105.

Es gibt so viele cosmologische Ideen, als es verschiedene Reihen von Bedingungen der Erscheinungen gibt. Nun ist die Zeit selbst eine Reihe, und die ganze verlaufene Zeit wird als Bedingung des gegebenen Augenblickes nothwendig als gegeben gedacht: hier hat also nothwendig eine regressive Synthesis statt.

Der Raum macht zwar an sich ein Aggregat, und keine Reihe aus, weil seine Theile insgesammt zugleich sind: dennoch enthält die Synthesis der mannigfaltigen Theile des Raums, wodurch wir ihn auffassen (apprehendiren), da sie in der Zeit geschieht, und successiv ist, eine Reihe. Ferner wird ein Theil des Raums (zwar nicht durch den anderen gegeben, aber doch begrenzt; und ein jeder begrenzter Raum setzt einen anderen als die Bedingung seiner Begrenzung voraus: man kann also eben sowohl nach der absoluten Totalität der Erscheinung im Raume, als der in der verflossenen Zeit fragen; und die transscendentale Idee der absoluten Totalität der Synthesis in der Reihe der Bedingungen trifft auch den Raum.

Die Vernunft forderet also nach der Categorie der Quantität absolute Vollständigkeit der

Größe

Größe der Welt, sowohl in Ansehung ihrer verflossenen Dauer, als des Raumes, den sie einnimmt; und kömmt auf diese Art auf die erste cosmologische Idee der absoluten Vollständigkeit in der Zusammensetzung des gegebenen Ganzen aller Erscheinungen.

§ 106.

Die Materie, als die Realität im Raume, ist auch ein Bedingtes, dessen Theile seine innere Bedingung sind (denn ohne Theile wäre sie keine Realität im Raume und keine Materie); so zwar, daß die Theile der Theile die entfernten Bedingungen sind: hier hat also auch eine regressive Synthesis und ein Fortgang zum Unbedingten statt.

Die Vernunft fordert also auch hier eine absolute Totalität, mithin eine vollendete Theilung; wodurch die Realität der Materie entweder in Nichts oder doch in das Einfache verschwindet. Auf diese Art kömmt sie auf die zweyte cosmologische Idee, d. i. auf die Idee der absoluten Vollständigkeit in der Theilung der Materie.

§. 107.

Was die Categorien des realen Verhältnisses unter den Erscheinungen betrifft; so hat die Vernunft in Ansehung der Substanz und ihrer (einander in

der

der Substanz nur coordinirten) Accidenzen keinen Grund, regressiv auf Bedingungen zu gehen.

Dazu gibt auch das Substanziale keinen besseren Grund: denn hier ist nur die Rede vom Unbedingten in der Reihe der Erscheinungen, in welcher das Substanziale kein Glied ausmachen kann (96.); die Categorie der Substanz schickt sich also nicht zu einer transscendentalen Idee.

Eben Dieses gilt von Substanzen in Gemeinschaft: denn sie sind bloße Aggregate, und einander keineswegs als Bedingungen ihrer Möglichkeit subordinirt (61.).

Der Relation nach schickt sich also nur die Categorie der Caussalität zur transscendentalen Idee, weil nur diese eine Reihe (der Ursachen zu einer gegebenen Wirkung) darbiethet: daher entsteht der Relation nach die Idee der absoluten Vollständigkeit der Entstehung einer Erscheinung überhaupt; und diese ist die dritte cosmologische Idee.

§. 108.

Das Zufällige im Daseyn muß jederzeit als bedingt angesehen werden; und es weißt nach der Regel des Verstandes (54.) auf eine Bedingung, und diese weißt auf eine höhere Bedingung; bis die Vernunft die unbedingte Nothwendigkeit antrifft; und zwar in der Idee der absoluten Vollständigkeit in der

Ab=

Abhängigkeit des Daseyns des Veränderlichen in der Erscheinung. Vierte cosmologische Idee.

Die Begriffe des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen führen an und für sich auf keine Reihe.

* Welt bedeutet das mathematische Ganze aller Erscheinungen, und die Vollständigkeit ihrer Synthesis sowohl in dem Fortschritte der Zusammensetzung als durch Theilung: die zwey ersten cosmologischen Ideen (105. 106.) betreffen also das Mathematischunbedingte, und können Weltbegriffe (Begriffe der Welt im Großen und Kleinen) heissen.

Die Welt wird auch Natur genannt, d. i. der Inbegriff der Erscheinungen (nicht nur der Bestimmungen eines Dinges — Natur formaliter genommen); so fern diese vermöge eines inneren Princips der Caussalität durchgängig zusammenhangen. Nun betrifft die dritte und vierte cosmologische Idee das Dynamischunbedingte, und die Welt wird durch dieselben als ein dynamisches Ganzes betrachtet: diese Ideen können also transscendente Naturbegriffe heissen: sie gehen auf Natururſache (108.) und Naturnothwendigkeit 108.

* Man sehe §. 78. und die dort citirten §§. so wird man die Benennungen: mathematischunbedingt, dynamischunbedingt verstehen.

II. Cosmologischer Streit der Vernunft mit sich selbst.

§. 109.

Die Idee der absoluten Vollständigkeit (103.) betrifft (nicht den reinen Verstandesbegriff von einem Ganzen der Dinge überhaupt §. 28. sondern) die Erklärung (Exposition) der Erscheinungen, die hier als gegeben betrachtet werden; d. i. die Vernunft fordert von der Reihe der Bedingungen, durch welche die Erscheinungen möglich sind, eine absolute Vollständigkeit — eine schlechthin (in aller Absicht) vollständige Synthesis, wodurch die Erscheinungen nach Verstandesgesetzen (man sehe das vierte Hauptstück des ersten Theils) exponirt werden können.

§. 110.

Wenn man sich alles durch bloße reine Verstandesbegriffe (ohne Bedingungen sinnlicher Anschauungen) vorstellt; so kann man geradezu sagen, daß zu einem gegebenen Bedingten auch die ganze Reihe der erforderlichen, einander subordinirten Bedingungen gegeben sey: denn das Bedingte ist nur durch die Bedingungen gegeben.

Bey Erscheinungen gibt es aber eine besondere Einschränkung der Art, wie Bedingungen gegeben werden; hier kömmt nämlich die successive Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung, die eine regressive

Voll=

Vollständigkeit haben soll, vor: ob aber diese regressive Vollständigkeit sinnlich möglich sey, ist noch ein Problem (54.), und die Vorstellung einer solchen schlechthin vollendeten Synthesis ist eine Idee: denn man kann (wenigstens zum voraus) nicht wissen, ob eine solche Synthesis bey Erscheinungen auch möglich sey (82. 87.).

§. 111.

Wenn man es auch unausgemacht läßt, ob und wie die absolute Vollständigkeit der regressiven Synthesis des Mannigfaltigen in der Erscheinung zu Stande zu bringen sey; so ist doch in derselben das Unbedingte, was die Vernunft (in welcher die Idee dieser Vollständigkeit liegt 103.), sucht, enthalten; und die Vernunft geht von der Idee dieser Vollständigkeit aus, ob sie gleich eigentlich das Unbedingte (der ganzen Reihe, oder eines Theils derselben) zur Endabsicht hat.

§. 112.

Denkt sich die Vernunft dieses Absolutunbedingte als einen Theil der Reihe, dem die übrigen Glieder desselben untergeordnet sind, der selbst aber unter keiner anderen Bedingung steht; so kömmt sie auf ein Erstes der Reihe, welches nach den vier cosmologischen Ideen

a) in

a) in Ansehung der verflossenen Zeit der Weltanfang, und in Ansehung des Raums die Weltgrenze;

b) in Ansehung der Theile eines in seinen Grenzen gegebenen Ganzen das Einfache;

c) in Ansehung der Ursachen die absolute Selbstthätigkeit (Freyheit), und *

d) in Ansehung des Daseyns veränderlicher Dinge etwas Absolutnothwendiges heißt.

§. 113.

Dadurch wird die Vernunft verleitet, folgende Sätze aufzustellen:

a) Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach einen Anfang (Grenze).

b) Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.

c) Es gibt in der Welt eine Caussalität durch Freyheit.

d) In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein nothwendiges Wesen.

* Es ist nicht schwer, für diese Sätze einen Beweis zu führen, wenn man zum Vordersatze annimmt, daß das Unbedingte ein Theil der Reihe der Erscheinungen sey, dem die übrigen Glieder dieser Reihe untergeordnet sind, der selbst aber unter keiner anderen Bedingung steht (112.): denn unter dieser Voraussetzung ist dieses Absolutunbedingte

a) der

a) der Zeit und dem Raume nach der Anfang der Reihe;

b) als das Letzte, was zur Reihe gehört, (nicht ferner in Theile auflösbar d. i.) einfach;

c) als das Letzte und Unbedingte, was zur Reihe gehört, durch sich selbst bestimmt — von keiner Bedingung abhängig, und frey; und

d) aus eben diesen Gründen nicht zufällig, also nothwendig.

§. 114.

Der Vernunft gilt es zu ihrer Befriedigung gleich, auf welche Art sie das Unbedingte in der Reihe der Erscheinungen (zu welchen sie freylich immer nur durch eine Idee gelangt) erreiche, wenn sie es nur erreicht (82.): dieses erreicht sie aber auch, wenn sie sich dasselbige so denkt, als bestehe es bloß in der ganzen Reihe, in welcher also alle Glieder ohne Ausnahme bedingt, und nur das Ganze derselben schlechthin unbedingt wäre, wie z. B. die Vollständigkeit in der Reihe der Prämissen wäre, wenn jedwede bedingt wäre, alle zusammen aber weiter keine andere Prämissen voraussetzten (110. 111.).

§. 115.

In diesem Falle denkt sich die Vernunft eine Reihe von Erscheinungen, die vorwärts (a parte priori) ohne Grenzen — unendlich, gleichwohl ganz gegeben ist; jedoch so, daß der Regressus in ihr nie-

mahls

mahls vollendet ist: dadurch wird sie nach den vier cosmologischen Ideen zu folgenden Sätzen verleitet:

a) Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach keinen Anfang — keine Grenze — ist unendlich.

b) In der Welt ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt.

c) Es gibt in der Welt keine Caussalität durch Freyheit; sondern alles geschieht lediglich nach Naturgesetzen.

d) In der Reihe der Welturſachen ist nichts nothwendig, sondern alles zufällig.

* Auch für diese Sätze ist es nicht schwer, unter der geschehenen Voraussetzung einen Beweis zu führen: denn ist die Reihe der Erscheinungen aufwärts ohne Grenzen — unendlich; so ist der Satz

a) ohnehin gewiß; und

b) man kömmt in der Theilung der Materie auf kein Ende, also nicht auf das Einfache.

c) Man kömmt in der Reihe der Erscheinungen alle Mahl wieder auf eine Erscheinung; und jede hängt von dem §. 54. angegebenen Naturgesetze ab; es gibt also keine Ursache durch Freyheit.

d) Aus eben diesen Gründen gibt es auch keine von einer anderen Erscheinung unabhängige (mithin keine nothwendige) Erscheinung.

Daß sowohl hier als §. 113. nur von der aufsteigenden Reihe die Rede sey, und seyn könne, erhellet aus §. 91. 104.

In Ansehung des Hinabgehens zum Bedingten gibt es einen logischen Gebrauch, den unsere Vernunft von den Verstandesgesetzen macht, aber gar keinen transscendentalen (91.): denn zur Möglichkeit des Bedingten wird die Totalität seiner Bedingungen, aber nicht seiner Folgen vorausgesetzt.

§. 116.

Stellt man nun die §.113. und §.115. aufgestellten Sätze einander gegenüber;

I. Antinomie.

Satz.	Gegensatz.
Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach einen Anfang (Grenze).	Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach keinen Anfang (keine Grenze).

II. Antinomie.

Satz.	Gegensatz.
Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.	In der Welt ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt.

III. Antinomie.

Satz.	Gegensatz.
Es gibt in der Welt eine Caussalität durch Freyheit.	Es gibt in der Welt keine Caussalität durch Freyheit.

IV. Antinomie.

Satz.	Gegensatz.
In der Reihe der Weltursachen ist irgends ein nothwendiges Wesen.	In der Reihe der Weltursachen ist nichts nothwendig, sondern alles ist zufällig.

so stößt man auf das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, nämlich auf dieses, daß die Vernunft auf eine natürliche und unvermeidliche Art mit sich selbst in Widerstreit geräth, welcher einen solchen Schein bey sich führt, der, auch wenn man nicht mehr durch ihn hintergangen wird, noch immer täuscht, obschon nicht betrügt.

* Antinomie (ἀντι, contra, νομος, Lex) war der Name, mit welchem die Athenienser die sich widerstreitenden Gesetze bezeichneten.

III. Unmöglichkeit, diesen Streit der Vernunft mit sich selbst durch die Erfahrung und den Verstand zu endigen.

§. 117.

Diese Sätze und Gegensätze betreffen keine willkührliche, sondern solche Fragen, auf welche jede menschliche Vernunft in ihrem Fortgange nothwendig stoßen muß; auf welche aber auch die größtmögliche Erfahrung gar keine Antwort geben kann: denn das absolute All der Größe (das Weltall), der Theilung, der Abstammung, der Bedingung des Daseyns überhaupt mit allen Fragen, ob es durch eine endliche, oder in's Unendliche fortzusetzende Synthesis zu Stande zu bringen sey, geht keine mögliche Erfahrung etwas an.

§. 118.

Auch dem Verstande können die kosmologischen Ideen auf keine Art anpassend gemacht werden: denn schlägt sich die kosmologische Idee auf die Seite des Unbedingten der regressiven Synthesis der Erscheinungen, von welcher oben §. 112. die Rede war; so ist sie für einen jeden Verstandesbegriff zu klein: denn der Verstand fragt (nach den Gesetzen seines empirischen Gebrauches) noch mit Rechte

a) der Quantität nach (36.):

Was bestimmt die Grenze der Welt?

b) der Qualität nach (42.):

Warum soll die Theilung des Raumes bey einem Gliede der Theilung aufhören, da doch jedes Glied einen Rückgang zu mehreren in ihm enthaltenen Theilen übrig läßt?

Der Verstand fragt ferner mit Rechte

c) der Relation nach (54.)

nach einem ferneren Warum, wenn es vonselbst bewirkte Begebenheiten, mithin Erzeugung aus Freyheit gibt;

d) der Modalität nach (62.)

bey jeder gegebenen Existenz noch immer nach einer anderen, von der sie abhängig ist.

§. 119.

Schlägt sich aber die kosmologische Idee auf die Seite des Unbedingten der regressiven Synthesis der Erscheinung, von welcher oben §. 114. die Rede war; so ist sie für einen jeden Verstandesbegriff zu groß: denn der Verstandesbegriff besteht in einem successiven Rückgange, und erreicht also

a) weder die ganze verflossene Ewigkeit, und die dem Raume nach unendliche und unbegrenzte Weltgröße;

b) weder eine aus unendlich vielen Theilen bestehende Erscheinung;

c) weder eine Verlängerung der Reihe von Bedingungen, die ohne Aufhören ist;

d) noch ein nothwendiges Wesen, das in eine von jedem gegebenen Zeitpuncte unendlich entfernte Zeit gesetzt ist: denn sonst würde es von einem anderen und älteren Daseyn abhängend, mithin nicht nothwendig seyn.

§. 120.

Eine Lehre von dem Weltalle soll als Synthesis nach Regeln dem Verstande, und zugleich (in wie fern sie die absolute Einheit der Regeln zur Absicht hat) der Vernunft congruiren: ist sie aber dem Verstande angemessen; so wird sie für die Vernunft zu klein seyn: ist sie der Vernunfteinheit anpassend (adäquat); so

so ist sie für den Verstand zu groß: man mag es also anfangen, wie man will; so geräth man in Widerstreit, von welchem sich die Vernunft, auch wenn sie allein aus eigenen Kräften das Geschäft vollenden wollte, keineswegs losmachen kann: weil sie sich immer mehr verwickelt, da sie für die oben §. 116. angeführten Gegensätze eben so einleuchtende, klare und unwiderstehliche Beweise aufführen kann, als für die Sätze.

* Diese Beweise findet man in Kants Crit. d. r. Vern. von Seite 453.; auch so viel es meinem Zwecke nothwendig ist, oben §. 113. und 115.

§. 121.

Von diesem Standpuncte sieht der kritische Philosoph die Vernunft mit sich selbst entzweyt, den Zweifler frohlockend, sich selbst in Nachdenken und Unruhe versetzt, und auf den gegründeten Verdacht gebracht: daß vielleicht ein leerer und bloß eingebildeter Begriff von der Art, wie uns der Gegenstand der kosmologischen Ideen gegeben wird, diesen Ideen, und mit ihnen allen untereinander in Streit gesetzten vernünftelnden Behauptungen zum Grunde liege (sieh unten §. 128.).

IV. Absolute Möglichkeit, die Aufgaben der reinen Vernunft aufzulösen. — Vielfaches Interesse, welches die Vernunft zur Behauptung der oben aufgestellten Sätze auffordert.

§. 122.

Keine Frage, welche die reine Vernunft an Vernunft macht, und welche einen der reinen Vernunft gegebenen Gegenstand betrifft, ist schlechterdings unauflöslich: denn die Antwort muß aus eben den Quellen entspringen, aus welchen die Frage entsprungen ist. Man kann sich daher keineswegs etwa unter dem Vorwande einer unvermeidlichen Unwissenheit, und einer unergründlichen Tiefe der Aufgabe, oder unter dem Vorschützen einer undurchdringlichen Dunkelheit von der Verbindlichkeit, die Fragen, von welchen oben §. 118. die Rede war, gründlich und vollständig zu beantworten, frey machen (116.).

§. 123.

Wenn man in dem Gedränge von Gründen und Gegengründen, in welchem sich die Vernunft befindet, nicht den Probierstein der Wahrheit, sondern sein Interesse befragt; so bekömmt man eine laute Antwort auf die Fragen:

a) Warum haben die Theilnehmer an diesem Streite sich lieber auf die Seite der Sätze (Thesis), als

auf

auf die Seite der Gegensätze (Antithesis) geschlagen?

b) Warum ist nicht zu befürchten, daß die Gegensätze die Grenzen der Schule überschreiten, und sich bey der großen Menge im gemeinen Wesen einige Gunst verschaffen werden?

Die erste Antwort ist: Weil auf Seite der Sätze ein praktisches und höchst wichtiges Interesse statt hat; da sie uns Grundsteine der Moralität und Religion liefern, woran jeder Wohlgesinnte herzlich Theil nimmt.

§. 124.

Die zweyte Antwort ist: Der gemeine Verstand, der mehr gewohnt ist, zu den Folgen abwärts, als zu den Gründen aufwärts zu steigen, hat daran, daß er bey den Gegensätzen immer von einer Bedingung zur anderen gewiesen wird, keinen Wohlgefallen; welches er aber an dem Begriffe des Absolutersten (bey den Sätzen), über dessen Möglichkeit er nicht grübelt, hat; weil ihm dieser Gemächlichkeit und einen festen Punct gewährt. Speculatives Interesse.

Die dritte Antwort ist: Das architectonische Interesse der Vernunft, die nach ihrer Natur alle Kenntnisse als zu einem Systeme gehörig betrachtet, führt eine natürliche Empfehlung für die Sätze bey sich; da die Gegensätze ein vollständiges Gebäude der Kennt-

Kenntnisse gänzlich unmöglich machen, weil sie nirgends ein Erstes, einen Anfang, der zum Grunde des Baues dienen könnte, einräumen.

§. 125

Dieses dreyfache Interesse wird nicht entkräftet

a) Durch das Interesse der Eitelkeit, welches für die Gegensätze streitet; indem es bey der Antithesis auf bloße Nachforschung der Natur ankömmt, wo der gemeine Verstand seine Unwissenheit bekennen und dem Gelehrten nachstehen muß; welcher sich doch bey der Behauptung der Thesis nichts herausnehmen kann; da er vom Absolutersten eben so wenig versteht, als der gemeine Verstand.

b) Durch das speculative Interesse, welches für die Gegensätze streitet; da bey den Gegensätzen der Verstand immer empirisch verfährt, und jederzeit auf seinem eigenthümlichen Boden, nämlich dem Felde, von lauter möglichen Erfahrungen bleibt, deren Gesetze er nachspüren kann, ohne sich in das Feld der Ideen zu wagen, deren Gegenstände er nicht kennt, weil sie als Gedankendinge niemahls gegeben werden können: welches Bestreben des empirischverfahrenden Verstandes an und für sich nicht zu tadeln ist, wenn der Verstand bescheiden und in Ansprüchen mäßig ist, und nicht dreist verneint, was die Sphäre seiner anschauenden Erkenntniß über=

übersteigt: denn er schlägt den Vorwitz und die Vermessenheit der mit Einsicht und Wissen, da, wo doch beyde nicht statt haben, großthuenden Vernunft nieder, und nimmt dabey den Glauben zum Behufe der praktischen Angelegenheit nicht weg.

Das praktische Interesse allein (124.) überwiegt schon dieses speculative Interesse, und jenes der Eitelkeit.

V. Kritische Entscheidung des kosmologischen Streites der Vernunft mit sich selbst.

§. 126.

Der ganze Widerstreit der reinen Vernunft beruht auf diesem vernünftelnden Argumente:

Wenn das Bedingte gegeben ist; so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen desselben gegeben (82.87.): nun sind uns Gegenstände der Sinne als bedingt gegeben; also ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen, die zu diesem Bedingten erfordert werden, gegeben.

In diesem Argumente trifft man aber den dialectischen Betrug an, den man Sophisma figurae dictionis nennet (102.): denn in dem Obersatze wird das Bedingte sowohl als die Bedingung durch bloße reine Verstandesbegriffe vorgestellt (denn nur auf diese Art ist der

Ober-

Obersatz wahr 110.); im Untersatze aber ist von der Sinnenwelt, mithin vom Bedingten und von Bedingungen als Erscheinungen (von diesen gilt der Obersatz nicht 110.) die Rede: alle Behauptungen und Gegenbehauptungen der vier Antinomien setzen also fälschlich die absolute Totalität der Welt in Ansehung einer jeden Reihe von Bedingungen als gegeben voraus; da doch die Welt als ein Inbegriff der Erscheinungen ihrer Natur nach nur einen successiven Rückgang von einer Bedingung zur anderen, mithin keine absolute Vollständigkeit zuläßt (54.).

§. 127.

Auf solche Art könnten zwar die beyden streitenden Partheyen mit Rechte abgewiesen werden, weil ihre Forderung (so wie sie dieselbige vorgebracht haben) auf keinen rechtlichen Titel gegründet ist: allein die Eine oder die Andere könnte denn doch behaupten, daß sie in der Sache selbst (im Schlußsatze) recht habe; ob sie dieselbige gleich nicht auf tüchtige Beweisgründe zu bauen wußte: denn es scheint doch nichts klarer zu seyn, als daß doch Eine Parthey (die behauptende oder die verneinende) Recht haben müsse.

Da dieser Streit auf diese Art nicht abzuurtheilen ist; so wird die Ueberführung, daß beyde Partheyen um Nichts streiten, der einzige Weg zur Beylegung des Streites seyn (121.).

VI. Auf-

VI. Auflösung der zwey ersten Antinomien.

§. 128.

Das logische Merkmahl der Unmöglichkeit eines Begriffes besteht darin, daß unter der Voraussetzung eines solchen Begriffes zwey widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden, und mithin (weil zu diesen beyden Sätzen kein dritter gedacht werden kann) durch jenen Begriff gar nichts gedacht werde: so verhält es sich z. B. mit diesen zwey falschen Sätzen:

Ein viereckigter Zirkel ist rund.

Ein viereckigter Zirkel ist nicht rund.

weil ihnen ein widersprechender Begriff zum Grunde liegt.

§. 129.

Nun liegt aber den zwey ersten Antinomien (116.):

I.

Satz.	Gegensatz.
Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach einen Anfang (Grenze).	Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach keinen Anfang (keine Grenze).

II.

Satz.	Gegensatz.
Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.	In der Welt ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt.

auch ein widersprechender Begriff zum Grunde: denn

a) so=

a) sowohl im Satze, als im Gegensatze der ersten Antinomie betrachtet man die Welt als ein gegebenes, absolutes, unbedingtes Ganzes (105.), welches mithin abgesondert von aller Erfahrung (weil jede Erscheinung bedingt ist) für sich selbst existirt.

Nun ist aber der Begriff einer Sinnenwelt, die für sich selbst existirt, widersprechend (54.): es ist also eben so widersprechend zu sagen:

1) Die Welt (Sinnenwelt, die für sich selbst existirt) ist endlich;

als:

2) Die Welt (Sinnenwelt, die für sich selbst existirt) ist unendlich.

Beyde Sätze sind falsch.

b) Mit der zweyten Antinomie verhält es sich eben so: denn man kann den Satz und den Gegensatz so ausdrucken:

1) Die Reihe der Theile, aus denen die Materie zusammengesetzt ist, ist endlich.

2) Die Reihe der Theile, aus denen die Materie zusammengesetzt ist, ist unendlich.

Auch in diesen Sätzen wird die Reihe der Theile als ein gegebenes unbedingtes Ganzes betrachtet (106.); mithin als etwas, das abgesondert von aller Erfahrung für sich selbst existirt.

VII. Auf-

VII. Auflösung der zwey letzteren Antinomien.

§. 130.

Die Reihe der Bedingungen ist nicht in der Erscheinung, als einem eigenen vor allem Rückgange gegebenen Dinge, anzutreffen; sondern nur in der regressiven Synthesis selbst, welche niemahls schlechthin ganz weder als endlich, noch als unendlich gegeben ist (110. 118. 119.). Dieses gilt auch von der Reihe a) der übereinander geordneten Ursachen (dritte Antinomie); und b) der bedingten bis zur unbedingtnothwendigen Existenz (vierte Antinomie), welche auch niemahls an sich, ihrer Totalität nach, weder als endlich, noch als unendlich angesehen werden kann; weil sie als Reihe subordinirter Vorstellungen nur im Dynamischen (die Caussalität und Abhängigkeit des Daseyns, mithin ein Verhältniß der Dinge zueinander betreffenden 78.) Rückgange besteht; vor demselben aber, und als für sich bestehende Reihe von Dingen an sich selbst gar nicht existiren kann.

§. 131.

Der Streithandel, darin die Vernunft in den mathematischen Antinomien verflochten war, mußte, als auf beyderseitige falsche Voraussetzungen und widersprechende Begriffe gebaut (129.), schlechterdings abgewiesen, und konnte nicht verglichen werden: bey

diesen

diesen Antinomien hatte man es mit Zusammensetzung und Theilung der Erscheinungen in Ansehung des Raumes und der Zeit, und jederzeit nur mit gleichartigen Dingen (lauter Erscheinungen) zu thun.

Die zwey letzteren Antinomien (116.) beschäftigen sich bloß mit der Caussalität und der Abhängigkeit des Daseyns; keine erfordert Gleichartigkeit einer jeden Bedingung mit dem Bedingten; sondern hier kann einer gegebenen Reihe sinnlicher Bedingungen eine Bedingung zum Grunde liegen, die nicht sinnlich ist, also nicht zur gegebenen Reihe gehört, und als Nichterscheinung außer derselben liegt.

Dadurch wird die Reihe der Erscheinungen selbst nie abgebrochen, sondern jederzeit als bedingt betrachtet, wie es der Verstand verlangt, und womit die Vernunft zufrieden ist, da sie den Erscheinungen das Unbedingte vorsetzt.

A. Auflösung der dritten Antinomie.

§. 132.

In der dritten Antinomie

Satz.	Gegensatz.
Es gibt in der Welt eine Caussalität durch Freyheit.	Es gibt in der Welt keine Caussalität durch Freyheit.

können Satz und Gegensatz wahr seyn; der Streit ist also ein bloßer Schein: denn aus dem, was oben

(54 - 60.)

(54—60.) gesagt worden ist, erhellet, daß die Naturnothwendigkeit nur die Erscheinungen angeht, und daß nach dem Princip der Caussalität keine Handlung ursprünglich die erste seyn, und von selbst (sponte) anfangen könne.

Nun ist die Freyheit (im kosmologischen Sinne, in wie fern sie das Problem der Metaphysik ist) das Vermögen eines Wesens, einen Zustand von selbst anzufangen: in der Reihe der Erscheinungen findet also keine Handlung statt, die man frey nennen könnte.

Der Begriff von Freyheit ist also ein reiner Vernunftbegriff (Idee); dessen Gegenstand in keiner Erfahrung als Erscheinung gegeben werden kann.

§. 133.

Aus diesem folgt aber nicht, daß die Naturnothwendigkeit der Freyheit widerspreche, und sie ausschließe: denn wenn ein thätiges Wesen z. B. der Mensch ein Vermögen hat, welches gar nicht zu den Kräften der sinnlichen Wesen gezählt werden kann (welches also nicht Erscheinung ist); indem die Gründe, die seine Handlungen bestimmen, (nicht Erscheinungen, sondern) reine Begriffe sind (dieses Vermögen heisse Vernunft): wenn also ein thätiges Wesen Vernunft hat; so ist dieses Vernunftvermögen als ein solches keineswegs eine Erscheinung: folglich ist dessen Handlung den Zeitbedingungen gar

nicht

nicht unterworfen; mithin ist sie auch dem Naturgesetze: Alles, was geschieht, hat seine Ursache (54.), nicht unterworfen.

Von einem solchen Wesen sagt man also ganz richtig: Es fängt durch seine Handlung, eine Reihe von Wirkungen in der Sinnenwelt, von selbst an — handelt frey (132.).

Diesem Wesen kömmt also ein actives Anfangen zu, ohne daß jedoch seiner Handlung ein passives Anfangen zukomme, d. i. ohne daß seine Handlung selbst anfange (anhebe, fiat), d. i. durch irgend eine andere Ursache, als durch sich selbst (nämlich durch seine eigenen Begriffe) bestimmt werde; weil sie in diesem Falle den Zeitbedingungen unterworfen wäre, welches dem, was so eben gesagt worden ist, widerspräche.

§. 134.

Die Handlungen eines solchen Wesens würden also völlig frey seyn, und dennoch würden die Wirkungen, durch welche sie sich in der Sinnenwelt offenbarten, als Erscheinungen unter der Nothwendigkeit der Naturgesetze stehen; und auf diese Art fände bey ebendenselben Handlungen zugleich und ohne allen Widerstreit (in verschiedener Beziehung) Freyheit und Natur, und (wenn das Gesetz, nach welchem eine Ursache handelt, ihren Charakter ausmacht) ein intelligibler und empirischer Charakter statt.

* Nur

* Nur von diesem, und nicht von der Art und Weise, wie die Vernunft die Ursache von Erscheinungen seyn könne, welches gänzlich unbekannt bleibt, war bey der Auflösung der dritten Antinomie die Rede.

** Man sieht bald ein, daß hier von der Freyheit des menschlichen Willens insbesondere die Rede nicht ist: denn diese gehört in die praktische Philosophie. In dieser wird man jedoch finden, daß sich der praktische Begriff von Freyheit auf den kosmologischen hier aufgestellten gründe; daß dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über die Möglichkeit der Freyheit von jeher umgeben haben; und daß die Lehre von der Vertheidigung der Freyheit in der praktischen Philosophie dieser hier aufgestellten sehr vieles zu verdanken habe.

B. Auflösung der vierten Antinomie.

§. 135.

Die Auflösung der dritten Antinomie trägt ungemeinviel bey zur Auflösung der vierten (131.). In der vierten Antinomie (116.):

Satz.	Gegensatz.
In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein nothwendiges Wesen	In der Reihe der Weltursachen ist nichts nothwendig, sondern alles ist zufällig.

ist der Widerstreit ebenfalls bloß scheinbar, und so beschaffen, daß ein Ausweg offen bleibt, nach welchem der Satz und Gegensatz wahr seyn können. Denn diese zwey Sätze:

 1) Von

1) Von der Sinnenwelt findet nach dem Gesetze der Caussalität keine Ursache statt, deren Existenz schlechthin nothwendig sey.

2) Die Welt ist mit einem nothwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber freylich von einer anderen Art, und von einem anderen Gesetze) verbunden.

widersprechen sich nicht, und können also wohl nebeneinander bestehen. Die vorgeschützte Unverträglichkeit dieser Sätze beruht lediglich auf dem Mißverstande, daß dasjenige, was bloß von Erscheinungen gilt (54—60.), wie der Erste von diesen Sätzen, auch auf Nichterscheinungen ausgedehnt werden könne.

§. 136.

Dieser Mißverstand verschwindet, wenn man die Ursache der Erscheinungen von der Ursache in der Erscheinung unterscheidet: jene ist noch nicht Erscheinung, gehört gar nicht zur Reihe der Sinnenwelt, auch nicht einmal als das oberste Glied derselben, und ist also auch dem Gesetze der Zufälligkeit und Abhängigkeit der Erscheinungen nicht unterworfen: ihr Daseyn ist also in so fern unbedingt, mithin nothwendig. Dabey bleibt das Naturgesetz: Jedes Glied in der Reihe der Sinnenwelt ist seinem Daseyn nach empirisch bedingt und zufällig, fest stehen.

* Das

* Das freye Wesen selbst gehört als Ursache einer Reihe von Wirkungen, wodurch es sich in der Sinnenwelt offenbart (134.), in die Reihe der sinnlichen Bedingungen; das nothwendige Wesen hingegen gar nicht: und hierdurch unterscheidet sich die Art, den Erscheinungen ein unbedingtes Daseyn zum Grunde zu legen, ganz von der Caussalität der Freyheit.

** Bey der Auflösung dieser Antinomie hat man die Absicht nicht, das unbedingtnothwendige Daseyn eines Wesens zu beweisen, sondern nur (eben so, wie wir die Vernunft einschränken, daß sie den Faden der empirischen Bedingungen nicht verlasse) das Gesetz des bloß empirischen Verstandesgebrauches (54.) dahin einzuschränken, daß es nicht über die Möglichkeit der Dinge überhaupt entscheide, und das Intelligible (nicht zur Reihe der Sinnenwelt Gehörige) darum, weil es von uns zur Erklärung nicht zu gebrauchen ist, nicht für unmöglich erkläre. Nur dieses wollten wir zur Hebung der scheinbaren Antinomie leisten, welches uns gleichwohl bey der Rede vom Beweise für das Daseyn eines absolutnothwendigen Wesens (in der prakt. Philos.) sehr wohl zu statten kommen wird.

VIII. Richtigkeit der transscendenten Kosmologie.

§. 17.

Es gibt also keine Wissenschaft von der Welt (dem Inbegriffe aller Erscheinungen) a priori: d.i. es gibt keine transscendente (rationale) Kosmologie. Wir können nur die sinnliche Natur — nur am Leitfaden der Erfahrung, aber doch nach Verstandesgesetzen,

 kenn-

kennen lernen. Was die Vernunft hinzusetzt, besteht aus lauter Antinomien.

Man lese, was §. 101. 102. gesagt worden ist.

III. Abschnitt.

I. Von der durch die disjunctive Schlußart entstandenen Idee.

§. 138.

Ein jeder Begriff, in wie fern er in Ansehung dessen, was in ihm selbst nicht enthalten ist, unbestimmt ist, steht unter dem Grundsatze der Bestimmbarkeit: Einem Begriffe kann von zwey einander widersprechenden Prädicaten nur eines zukommen.

Dieser Grundsatz beruht auf dem Satze des Widerspruches, und ist ein bloß logisches Princip, welches also nur die logische Form der Erkenntniß betrifft. Die Bestimmbarkeit eines jeden Begriffes ist der Allgemeinheit (Universalitas) jenes Grundsatzes, welcher der Grundsatz der Ausschließung eines mittleren zwischen zwey entgegengesetzten Prädicaten heißt (128. Log. 20. 21.), untergeordnet.

§. 139.

Ein jedes Ding (nicht jeder Begriff, sondern Gegenstand desselben) steht seiner realen Möglichkeit nach

(62.

(62. 63.) unter dem Grundsatze der durchgängigen Bestimmung:

Einem jeden Dinge muß von allen möglichen Prädicaten der Dinge, so fern sie mit ihrem Gegentheile verglichen werden, eines zukommen.

Dieser Grundsatz beruht nicht bloß auf dem Satze des Widerspruches — ist kein bloß logisches Princip — betrifft den Inhalt, und nicht bloß die logische Form — ist der Grundsatz der Synthesis aller Prädicate, die den vollständigen Begriff von einem Dinge ausmachen sollen.

§. 140.

Die Bestimmung eines Dinges ist also der Allheit (Universitas) oder dem Inbegriffe aller möglichen Prädicate untergeordnet: denn der Satz: Alles Existirende ist durchgängig bestimmt, bedeutet, daß dem Existirenden von allen möglichen (nicht nur von jedem Paare einander entgegengesetzter gegebenen) Prädicaten immer eines zukomme.

Durch diesen Satz wird das Ding selbst mit dem Inbegriffe aller möglichen Prädicate transscendental verglichen (nicht bloß Prädicate werden untereinander logisch verglichen). Um also ein Ding vollständig zu erkennen, muß man alles Mögliche (als das Substrat der durchgängigen Bestimmung, und gleichsam

den

den ganzen Vorrath des Stoffes, woher alle mögliche Prädicate der Dinge genommen werden können) erkennen, und das Ding dadurch bejahend oder verneinend bestimmen.

§. 141.

Durch den Grundsatz der durchgängigen Bestimmung wird jedwedes Ding auf ein gemeinschaftliches Relatum, nämlich auf die gesammte Möglichkeit, bezogen: aber der Begriff der durchgängigen Bestimmung kann niemahls in concreto seiner Totalität nach dargestellt werden: er ist also eine Idee, die lediglich in der Vernunft ihren Sitz hat; durch welche man nichts, als einen Inbegriff aller möglichen Prädicate überhaupt denkt — die Idee von der unbedingten Vollständigkeit der durchgängigen Bestimmung.

§. 142.

Die logische Bestimmung eines Begriffes durch die Vernunft beruht auf einem disjunctiven Vernunftschlusse, in welchem der Obersatz eine logische Eintheilung (Log. 101. b) enthält; der Untersatz die Sphäre eines allgemeinen Begriffes bis auf einen Theil einschränkt, und der Schlußsatz diesen Begriff durch eben diesen Theil bestimmt (Log. §. 83.).

Nun kann aber der allgemeine Begriff einer Realität überhaupt a priori nicht eingetheilt werden: denn ohne

ohne Erfahrung kennt man keine bestimmte Arten von Realität, die unter jener Gattung enthalten wäre.

Also gilt die Vorstellung des Inbegriffes aller Realität (ein Begriff, der alle Prädicate ihrem transscendentalen Inhalte nach in sich — nicht bloß unter sich begreift) für den transscendentalen Obersatz bey der durchgängigen Bestimmung aller Dinge.

Soll aber ein Ding durchgängig bestimmt werden; so muß das All der Realität dadurch, daß Einiges derselben dem Dinge beygelegt, das Uebrige aber von demselben ausgeschlossen wird, eingeschränkt werden.

Alles dieses kömmt nun mit dem Entweder — Oder des disjunctiven Obersatzes und der Bestimmung des Gegenstandes, durch Eines der Glieder dieser Theilung im Untersatze überein: dieser Gebrauch der Vernunft ist also demjenigen analogisch, nach welchem sie im disjunctiven Vernunftschlusse verfährt.

* Aus diesem erhellet:

a) wie es verstanden werden müsse, wenn es heißt, daß durch die disjunctive Schlußart eine Idee entstehe;

b) aus welchem Grunde die transscendentalen Ideen den drey Arten von Vernunftschlüssen parallel und correspondirend erzeugt werden (94.);

c) daß unter den transscendentalen Ideen selbst ein gewisser Zusammenhang und Einheit hervorleuchte, durch welche alle Vernunftbegriffe in ein System gebracht werden.

Crit. d. r. Vern. S. 394.

II. Von

II. Von dem Ideal der reinen Vernunft.

§. 143.

Die reinen Verstandesbegriffe enthalten die bloße Form des Denkens (30.); und doch können sie in concreto dargestellt werden: denn durch ihre Anwendungen auf Erscheinungen werden sie Erfahrungsbegriffe: Ideen aber lassen sich an keiner Erscheinung in concreto darstellen: denn keine empirische Erkenntniß langt zu der Vollständigkeit, die sie enthalten, zu.

Noch weiter ist aber von der objectiven Realität die Idee (nicht in concreto, sondern in individuo, d. i. jene Idee) entfernt, deren Gegenstand ein einzelnes, durch die Idee allein bestimmbares, oder gar bestimmtes Ding ist, und welche Ideal heißt: z. B. der Weise (des Stoikers) ist ein Ideal, d. i. ein Mensch, der bloß in Gedanken existirt; der aber mit der Idee der Weisheit völlig congruirt; der also zum Urbilde (Prototypon) der durchgängigen Bestimmung des Nachbildes (Ectypon — Copey) dient, und ein genaues Richtmaß der menschlichen Handlungen ist, mit welchem sich Menschen vergleichen; nach welchem sich Menschen beurtheilen, und dadurch sich besseren, ob sie es gleich niemahls erreichen.

Ideale sind also keine Hirngespinnste; doch können sie in keinem Beyspiele (Erscheinung) realisirt werden.

§. 144.

Durch die Idee von dem Inbegriffe aller Möglichkeit finden wir zwar nichts, als den Inbegriff aller möglichen Prädicate überhaupt; und doch finden wir, daß diese Idee als Urbegriff alle abgeleitete — durch andere schon gegebene, oder einander entgegengesetzte Prädicate ausschließe, wodurch sie sich bis zu einem durchgängig a priori bestimmten (omnimodis determinatum — individuum) Begriffe läutert.

Dadurch wird sie ein Begriff von einem einzelnen Gegenstande, der durch die bloße Idee durchgängig bestimmt, mithin ein Ideal der reinen Vernunft (143.) ist.

§. 145.

Man muß die logische Verneinung, die durch das Wörtchen Nicht angezeigt, nur das Verhältniß einer Vorstellung zur anderen im Urtheile angeht, unterscheiden von der transscendentalen Verneinung (Mangel — Aufhebung eines Dinges), welche das Nichtseyn an sich selbst d. i. dasjenige bedeutet, welchem eine transscendentale Bejahung (ein Etwas an sich selbst — Realität) entgegengesetzt wird.

Nun kann man sich aber eine Verneinung nur durch die entgegengesetzte Bejahung denken (deswegen kann sich der Blindgebohrne von der Finsterniß —

der

der Wilde von der Armuth — der Unwissende von seiner Unwissenheit keine Vorstellung machen): die Begriffe von Negationen sind also abgeleitet, und keineswegs Merkmahle des Ideals der reinen Vernunft (144.), dessen Gegenstande also das All der Realität, mithin das Prädicat Allerrealst (realissimum) zukommt. Wahre Verneinungen sind alsdenn nichts als Schranken, denen das Unbeschränkte (das All) zum Grunde liegen muß; und sind die einzigen Prädicate, durch welche sich alles andere vom realsten Wesen unterscheiden läßt.

§. 146.

Die Verneinungen sind bloße Einschränkungen einer größeren und endlich der höchsten Realität; mithin setzen sie diese voraus, und sind dem Inhalte nach von ihr bloß abgeleitet: der Gegenstand des Ideals der reinen Vernunft heißt also mit Grunde ein Urwesen (Ens originarium); und in wie fern es keines über sich hat, das höchste Wesen (Ens summum); und weil alles (als bedingt) unter ihm steht, das Wesen aller Wesen (Ens entium). Dieser Gegenstand kann nur als einfach gedacht werden; weil ein Urwesen nicht aus vielen abgeleiteten, deren jedes das Urwesen voraussetzt, bestehen kann.

* Die Vernunft setzt, um sich die nothwendige durchgängige Bestimmung der Dinge vorzu-

stellen,

stellen, die Idee eines Wesens von solchem Vorzuge, aber keinesweges die Existenz desselben voraus: alles zeither Gesagte bedeutet also das Verhältniß (nicht eines wirklichen Gegenstandes zu anderen Dingen, sondern) der Idee zu Begriffen. Nun ist aber weder eine Idee, noch ein Begriff der Gegenstand der Vorstellung; man denke also nur nicht, daß hier die Rede vom höchsten Wesen als einem existirenden Gegenstande sey.

** Der Begriff vom höchsten Wesen ist also ein fehlerfreyes Ideal, dessen Unentbehrlichkeit und den daher entstehenden Nutzen man einsehen wird, nachdem in der praktischen Philosophie (denn nur dahin gehört die Lehre von dem Daseyn und den Vollkommenheiten Gottes, wie eben daselbst bewiesen werden wird) das Daseyn des höchsten Wesens hinlänglich und zur völligen Beruhigung wird dargethan seyn.

Alsdenn wird dieses Ideal die größten Dienste leisten durch eine unaufhörliche Censur einer durch Sinnlichkeit oft genug getäuschten, und mit ihren eigenen Ideen nicht immer einstimmigen Vernunft -- durch Wegschaffung alles dessen, was der höchsten Realität zuwider ist -- durch Wegräumung aller entgegengesetzten Behauptungen -- durch Bestimmung und Berichtigung der Begriffe. Die Nothwendigkeit -- die Unendlichkeit -- die Einheit -- das Daseyn außer der Welt -- die Ewigkeit ohne Bedingung der Zeit -- die Allgegenwart ohne Bedingung des Raums u. s. w. sind ja lauter transscendentale Prädicate, deren gereinigte Begriffe zur gründlichen Lehre von der Gottheit gewiß höchst nothwendig sind.

Drit-

Drittes Hauptstück.

Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft, und der Metaphysik.

§. 147.

In dem Lande des reinen Verstandes, welches in dem ersten Theile dieser Vorlesungen ganz in Augenschein genommen und ausgemessen worden ist, wurde jedem Dinge seine Stelle bestimmt: jede dieser Stellen lag diesseit der Erfahrung; und es würde ungereimt seyn, wenn wir von irgend einem Gegenstande mehr zu erkennen hofften, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört; oder wenn wir auch von irgend einem Dinge, welches wir nicht für einen Gegenstand möglicher Erfahrung halten, behaupten wollten, daß wir es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, kennten (10. 15.).

§. 148.

Sobald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die auf eine Wissenschaft führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft Jedermann vorgelegt sind, so zwar, daß darüber viele obgleich fehlerhafte Versuche unvermeidlich sind; so kann man sagen, daß diese Wissenschaft (wenigstens in der Idee aller Menschen) wirklich sey.

Man

Man muß also auch sagen, daß die Metaphysik des Uebersinnlichen subjectivwirklich sey: denn wir können uns nie von der Nachfrage nach dem Uebersinnlichen enthalten; weil die Erfahrung, da sie uns in der Beantwortung der Fragen immer weiter zurückweißt, der Vernunft niemahls Genüge thut; sondern uns in Ansehung des völligen Aufschlusses vieler Fragen völlig unbefriedigt läßt, wie solches aus dem ersten und zweyten Hauptstücke dieses Theils erhellet.

Dem ungeachtet ist eben so wenig zu erwarten, daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmahl gänzlich aufgeben werde, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, lieber das Athemhohlen einmahl ganz und gar einstellen werden.

§. 149.

Man fragt aber mit Rechte: **Wie ist Metaphysik objectivmöglich?** Ehe man eine Antwort auf diese Frage geben kann, muß erst beantwortet werden: **Wie sind synthetische Grundsätze a priori möglich?** denn auf die Auflösung dieser Aufgabe kömmt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Existenz gänzlich an (12.).

Die Beantwortung dieser Frage machte den Gegenstand der Metaphysik der sinnlichen Natur aus; und lehrte aber nur dieses, daß wir eine Metaphysik der **Natur** haben (78.), und keineswegs eine solche,

wie man bisher dafür gehalten hat, welche (nach der eigentlichen Anzeige ihres Namens) über das, was jenseit der Physik d. i. außerhalb der Grenzen der Natur befindlich ist, behauptend (dogmatisch) urtheilen könne.

§. 150.

Damit aber die Metaphysik als Wissenschaft auftreten, und nicht bloß auf trügliche Ueberredung, sondern auf Einsicht und Ueberzeugung Anspruch machen könne; muß der ganze Vorrath der Begriffe a priori — die Eintheilung derselben nach ihren verschiedenen Quellen (Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft) -- die Zergliederung aller dieser Begriffe, mit allem, was daraus gefolgert werden kann u. s. w. — alles aber in einem vollständigen Systeme dargelegt werden. Da nun dieses zeither geschehen ist; so haben wir einen Plan, nach welchem die Metaphysik der Natur als Wissenschaft auftreten kann, sammt allen Mitteln der Vollziehung.

§. 151.

Es ist zeither im zweyten Theile gezeigt worden, daß die Vernunft durch ihre Natur getrieben wird, über den Erfahrungsgebrauch hinauszugehen, und sich zu den äußersten Grenzen aller Erkenntniß hinauszuwagen; und nur allererst in der Vollendung ihres Kreises, in einem für sich bestehenden systematischen Ganzen Ruhe zu finden.

Nach

Nach allem diesem trachtet sie aber nur vermittelst bloßer Ideen, von welchen sie sich durch einen trüglichen Schein hinhalten läßt: da uns aber doch die Ideen durch die Natur unserer Vernunft aufgegeben sind; die Vernnnft aber selbst als der oberste Gerichtshof aller Rechte und Ansprüche unserer Speculation unmöglich ursprüngliche Täuschung und Blendwerke enthalten kann; so folgt, daß die Ideen der reinen Vernunft nicht an sich selbst betrügerisch (dialectisch) seyn; sondern daß der trügliche Schein aus ihrem Mißbrauche entstehe.

Um diesen Mißbrauch und die Blendwerke, die ihr daher entstehen, zu verhüten, und ihre Ausschweifungen zu bändigen, bedarf die Vernunft einer Disciplin (Log. 134.).

§. 152.

Es ist niederschlagend für die Vernunft, daß sie in ihrem reinen Gebrauche nichts ausrichte: sie richtet sich aber wieder auf, wenn sie einsieht, daß die Grenzen, die sie ihrem speculativen Gebrauche zu setzen genöthigt ist, zugleich die vernünftelnden Anmaßungen jedes Gegners einschränken, und daß sie mithin alles, was ihr noch von ihren vorher übertriebenen Forderungen übrig bleiben mögte, gegen alle Angriffe sicher stellen könne.

§. 153.

Das Vernunftwesen wird in Unruhe gesetzt durch diesen Gedanken:

Es muß doch irgendwo eine Quelle von positiven Erkenntnissen geben, welche in das Gebieth der reinen Vernunft gehören, und die vielleicht nur durch Mißverstand zu Irrthümern Anlaß geben, in der That aber das Ziel der Beeiferung der Vernunft ausmachen: denn woher und wozu sonst die nicht zu dämpfende Begierde der Vernunft, die Grenzen der Erfahrung zu überfliegen, und jenseit der Erfahrung irgendwo festen Fuß zu fassen? sie ahndet ja jenseit der Erfahrung Gegenstände, die ein großes Interesse für sie bey sich führen; sie tritt den Weg der Speculation an, um sich ihnen zu nähern; aber diese fliehen, und entfernen sich von ihr.

Ueber diesen sehr gegründeten Gedanken beruhigt sich das vernünftige Wesen, wenn es erwägt, daß nebst dem Wege des speculativen Gebrauches der Vernunft noch jener ihres praktischen Gebrauches übrig sey, auf welchem es einen gänzlichen Aufschluß erwarten kann, und völlige Beruhigung finden wird.

§. 154.

Es ist demüthigend für die Vernunft, daß sie als das Höchste des Denkvermögens, welches dem ganzen Denkvermögen Gesetze und Disciplin vorschreibt, noch einer Disciplin bedarf (151.). Allein es erhebt auch die Vernunft wiederum, und gibt ihr ein Zutrauen zu sich selbst, daß sie diese Disciplin selbst ausüben kann, und muß; ohne eine andere Censur über sich zu gestatten.

Durch diese Ausübung wird sie freylich belehrt, daß die ganze Philosophie der reinen Vernunft nicht als Organon zur Erweiterung, sondern als Disciplin zur Grenzbestimmung diene, und anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst habe, Irrthümer zu verhüten.

§. 155.

Die Grenzbestimmung der reinen Vernunft ist auch zugleich die wahre Grenzbestimmung der Metaphysik; und es ist nun klar, daß die Grenzen dieser Wissenschaft nun weit enger zusammengehen, als man bisher gedacht hat; daß sie aber gleichwohl als Naturanlage unserer Vernunft nicht nur subjectivmöglich (148.), sondern auch als Wissenschaft (150.) und ein ganz apodictischgewisses, zugleich ganz vollständiges System möglich sey.

Diese Wissenschaft kann nicht von großer abschreckender Weitläuftigkeit seyn: denn sie hat es nicht mit Objecten der Vernunft, deren Mannigfaltigkeit unendlich ist, zu thun, sondern bloß mit sich selbst, mit Aufgaben, die ganz aus ihrem Schoose entspringen, und ihr durch ihre eigene Natur vorgelegt sind.

Man sieht, daß es der Metaphysik leicht werden muß (nachdem sie zuvor ihr eigenes Vermögen in Ansehung der Gegenstände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollständig hat kennen lernen (sieh oben den I. Theil), den Umfang und die Grenzen ihres über alle Erfahrungsgrenzen versuchten (und in diesem zweyten Theile bis hierher untersuchten) Gebrauches vollständig und sicher zu bestimmen.

§. 156.

Da diese Fragen: Ist Metaphysik möglich? — Ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? aufgeworfen wurden, mußten zu gleicher Zeit alle zeitherige metaphysische Systeme einstweilen als Contreband in Beschlag genommen werden (78.).

Da nun auf diese Fragen die gebührende und einzige Antwort gegeben worden ist; entsteht die neue Frage: Sind die zeitherigen metaphysischen Systeme auch noch nach dieser Beantwortung für Contreband, oder sind sie jetzt vielleicht

leicht gar für unnütze oder schädliche Waare zu halten?

Die Beantwortung dieser Frage macht es schlechterdings nothwendig, die zeitherigen metaphysischen Systeme vorzuführen — zu beleuchten — zu beurtheilen.

§. 157.

Diese Beleuchtung aller metaphysischen Systeme ist auch zu dem Ende nothwendig, damit die Vernunft alle Angriffe ihrer Gegner kennen lerne, um sich dagegen schützen zu können — damit man einsehe, wie groß das Verdienst der kritischen Philosophie ist, da sie so mannigfaltige Irrthümer verhütet (154.) — damit die Vernunft ihre Entzweyung mit sich selbst (auf dem Wege des speculativen Gebrauches) desto tiefer einsehe; und ihr dadurch der Weg ihres praktischen Gebrauches desto willkommener werde; auf welchem allein die Vernunft mit sich einig werden kann, und die für die Menschheit wichtigsten Fragen von übersinnlichen Gegenständen z. B. vom Daseyn Gottes — von Freyheit und Unsterblichkeit der Seele u. s. w. auf eine Kopf und Herz zugleich befriedigende Art beantwortet werden können.

* Aus allem, was zeither gesagt worden ist, sieht man leicht ein, daß zeither nur die Rede war von der einzigen (eigentlichen) Arbeit des bloß auf das Gebieth

möglicher Erfahrung eingeschränkten — mit den nächsten Gründen zufriedenen Verstandes; und von der einzigen (eigentlichen) Arbeit der nach den letzten und (bloß dadurch, daß sie die letzten sind) zureichenden Gründen fragenden — mithin die Gründe der Erfahrung selbst aufsuchenden (82.84.151.) — und sich über die Erfahrung erhebenden Vernunft; welche die philosophirende Vernunft heißt.

In wie fern das Verfahren der Vernunft sich auch auf die Bearbeitung der Begriffe und Urtheile des Verstandes beziebt (83.), kann sie nur vermittelst des an die Sinnlichkeit gebundenen Verstandes wirken, und heißt die gemeine Vernunft (communis, vulgaris); diese ist dem Philosophen und Nichtphilosophen gemeinschaftlich (sie heißt gemeiniglich der gemeine Verstand); und der Nichtphilosoph als solcher (vulgaris) läßt sich durch den Ausspruch derselben befriedigen; wo der Philosoph (die philosophirende Vernunft) nach noch ferneren und den letzten Gründen fraget.

Verstand und Vernunft, die in ihren eigentlichen Verrichtungen wesentlich unterschieden sind, haben doch dieses Gemeinschaftliche miteinander, daß dieser und jener ein Vermögen der Denkkraft ist. Auch dieses Gemeinschaftliche kömmt unter dem Ausdrucke: Gemeine Vernunft — gemeiner Verstand — bloßer gesunder Verstand vor; bey welchem Ausdrucke man von dem abstrahiret, was dem Verstande und der Vernunft eigenthümlich ist; von welchem aber durchaus nicht abstrahiret werden darf, wenn der Verstand als solcher oder die Vernunft als solche irgendwo ent-

scheiden

scheiden soll; weil das von dem Verstande als solchem oder von der Vernunft als solcher gefällte Urtheil nur nach den dieser oder jenem eigenthümlichen, unabänderlichen, und nur nicht miteinander zu verwechselnden Gesetzen geprüfet, oder (im Falle, daß man es annimmt) ohne Prüfung, mithin ohne Grund angenommen werden muß.

Im Grunde ist der gemeine Menschenverstand nichts, als die Urtheilskraft der Menschen, welche durch allgemeine, aber nur gefühlte Bedürfnisse der menschlichen Natur geleitet wird (Sensus communis). Der Ausspruch desselben beruhet mehr auf das, was man das menschliche Herz nennt (auf Wollen — Neigungen — Gefühle); diese warnen nur vor Verirrungen des Denkens (dessen Unrichtigkeit sie nur ankündigen, aber nicht beweisen), als auf das, was man Kopf nennt (auf Denken — Prüfen — Einsehen): der gesunde Menschenverstand begründet also die Eintracht zwischen dem Kopfe und Herzen auf Seiten des Herzens; die philosophirende Vernunft aber vollendet diese Eintracht auf Seiten des Kopfes. und lehrt den gesunden Verstand, sich selbst zu verstehen.

Aus diesem ergibt sich, a) welche Stelle der blossen, gesunden, gemeinen Vernunft, und welches Ansehen dem Ausspruche derselben, auf dem Gebiethe der philosophirenden Vernunft, auf welchem die letzten Gründe aufgesucht werden, gebühre; b) ob bey vorfallenden philosophischen Streitigkeiten z.B. bey jenen, von welchen im folgenden Hauptstücke die Rede seyn wird, die gemeine — gesunde Vernunft eine entscheidende Stimme zu geben habe. Dieses

Dieses mußte noch vor dem Uebergange zu diesen Streitigkeiten ausgemacht werden; damit man nicht etwa Lust bekomme, die philosophirende und nach den letzten Gründen fragende Vernunft durch den Machtspruch — Dieses sagt der gemeine Menschenverstand — abzufertigen, und vom ferneren Nachforschen abzubringen.

Viertes Hauptstück.

Die zur Beleuchtung und Beurtheilung aller zeitherigen metaphysischen Systeme erforderlichen Stücke.

I. Abschnitt.

Wesentliche Probleme der höheren Metaphysik.

§. 158.

Alle Probleme der höheren Metaphysik können auf diese drey zurückgeführt werden:

Worin liegt der Grund unserer Vorstellung

a) von absoluten Substanzen,

b) von absoluten Ursachen,

c) von absoluten Gemeinschaften?

Diese drey lassen sich in folgende zwey auflösen:

a) Worin liegt der Grund der Vorstellung von Substanzen, Ursachen, und Gemeinschaften überhaupt?

b) Wo liegt der Grund der Vorstellung vom Absoluten?

§. 159.

§. 159.

Das Merkmahl der Substanz, der Caussalität und der Gemeinschaft, ist ursprünglich in der Natur des Verstandes gegründet, und zwar in drey Categorien. In wie fern diese sich auf das durch Sinnlichkeit Vorstellbare beziehen, folglich mit Raum und Zeit in Verknüpfung stehen, machen sie die Merkmahle des Beharrlichen im Raume — der bestimmten Folge — des bestimmten Zugleichseyns aus (48—62.).

§. 160.

In dieser Eigenschaft ist aber nur von bedingten und relativen d. i. durch Sinnlichkeit vorgestellten — vom Eindrucke und der Form der Sinnlichkeit abhängigen Substanzen — Ursachen — Gemeinschaften die Rede; bey welchen die philosopirende Vernunft, die nur im Absoluten und Unbedingten ihre Befriedigung findet (82.), nicht stehen bleiben darf.

§. 161.

Die Form der sinnlichen Vorstellung besteht in der Einheit des gegebenen, mithin von der Bedingung des Gegebenseyns abhängigen Mannigfaltigen (18.); und die Form der Vorstellung des Verstandes (des Begriffes) besteht in der Einheit des sinnlichvorgestellten, folglich von der Bedingung der sinnlichen Form abhängigen Mannigfaltigen (27.): die

Form

Form der Vorstellung der Vernunft (der Idee) aber besteht in der Einheit des sowohl vom Eindrucke als von der Form der Sinnlichkeit unabhängigen, und in so fern unbedingten Mannigfaltigen (82. 88.).

§. 162.

Das Merkmahl des Unbedingten ist also ein ursprünglich in der Natur der Vernunft gegründetes Merkmahl der Idee; welches eben darum zu einem nothwendigen und allgemeinen Merkmahle aller durch Vernunft vorgestellten Objecte werden muß (indem es mit der Idee, und durch die Idee auf das von der Vernunft gedachte Object bezogen werden muß): folglich ist es auch das gemeinschaftliche Merkmahl der durch die Vernunft vorgestellten Substanz — Ursache — Gemeinschaft.

§. 163.

Das Merkmahl des Absoluten oder Unbedingten ist also lediglich in der Vernunft gegründet, und kommt den Substanzen — Ursachen — Gemeinschaften nur dann und in so fern zu, wann und in wie fern dieselben durch Ideen vorgestellt d. i. Objecte von Vorstellungen der Vernunft sind. Der Verstand in Verbindung mit der Vernunft stellt die Substanz — Ursache — Gemeinschaft als absolute, in Verbindung mit der Sinnlichkeit als relative vor.

II. Abschnitt.

Ausführlichere Darstellung des Unterschiedes zwischen Erscheinung, Vernunftwesen und Ding an sich.

§. 164.

Ein Object heißt ein vorgestelltes, in wie fern die Vorstellung durch ihren Stoff auf dasselbe bezogen wird: es heißt Ding an sich, in wie fern ihm der bloße Stoff angehört; also nicht der Stoff, der die Form der Vorstellung vom Vorstellenden erhalten hat — nicht Stoff unter einer Form, die er dem vorstellenden Subjecte, nicht dem vorgestellten Objecte verdanket.

§. 165.

Das Ding an sich hängt in keiner seiner Beschaffenheiten von der Vorstellung ab; als Ding an sich kömmt es nur in so fern im Bewußtseyn vor, in wie fern die Vorstellung von ihm unterschieden wird; und es ist nur in so fern (negativ) denkbar, in wie fern die Vorstellung nicht darauf bezogen, und es nicht vorgestellt wird. Das Merkmahl des Dinges an sich im Bewußtseyn ist also die Vorstellung, negativ auf das Ding bezogen.

§. 166.

Ein Gegenstand ist Ding an sich, in wie fern er nicht vorstellbar ist; er ist vorstellbar, in wie fern er nicht Ding an sich ist; und der vorgestellte Gegenstand ist als solcher kein Ding an sich, und als Ding an sich kein vorgestellter Gegenstand. Eben derselbe Gegenstand kann und muß also zwar zugleich Ding an sich und vorstellbar seyn, aber in ganz entgegengesetzten Rücksichten. Dinge an sich sind also als solche nicht vorstellbar — nur negativ denkbar (165.) — nicht begreiflich — nicht erkennbar.

§. 167.

Was die Sinne afficirt, erscheint; und ein sinnlichvorgestellter Gegenstand, in wie fern er unter der Form der sinnlichen Vorstellung dem Gemüthe vergegenwärtiget wird, heißt Erscheinung (22.); er wird nur unter den a priori im Gemüthe bestimmten, folglich dem Gemüthe (nicht den Dingen an sich) angehörigen und eigenthümlichen Formen der Anschauung vorgestellt; und ist unterschieden vom Scheine; dieser hat statt, wenn man das, was dem Gegenstande nur im Verhältnisse auf die Sinne, oder überhaupt auf das Subject zukömmt, den Objecten an sich, z. B. die rothe Farbe der Rose an sich, oder die Ausdehnung den äußeren Gegenständen an sich beylegt.

§. 168.

§. 168.

In der Erscheinung werden jederzeit die Objecte, ja selbst die Beschaffenheiten, die wir ihnen beylegen, als etwas wirklich Gegebenes angesehen; doch so, daß dieser Gegenstand von ihm selber als Object an sich unterschieden wird, in wie fern diese Beschaffenheiten nur von der Anschauungsart des Subjects (in der Relation des gegebenen Gegenstandes zu ihm) abhangen.

Die Prädicate der Erscheinung können im Verhältnisse auf die Sinne dem Objecte selbst beygelegt werden, z. B. der Rose der Geruch; aber der Schein berechtiget einen nie dazu, daß man dem Gegenstande etwas als Prädicat beylege; weil er, was dem Gegenstande nur im Verhältnisse auf das Subject zukömmt, dem Objecte an und für sich beylegt.

§. 169.

Ein von der Vernunft vorgestellter Gegenstand, auf den eine Idee bezogen wird (88.), heißt Vernunftwesen (Noumenon); dieses ist von der Erscheinung (Phaenomenon 167.), und als vorgestelltes Gegenstand von dem Dinge an sich (164.) wesentlich unterschieden. Auch die Vernunft kann kein Ding an sich vorstellen (166.).

Wenn wir die Erscheinung von dem Dinge, welches ihr zum Grunde liegt, unterscheiden, haben wir

von

von diesem Dinge, als Dinge an sich, keine Vorstellung, sondern wir haben nur eine Vorstellung von ihm als einem (durch keine sinnliche Vorstellung, sondern durch eine bloße Idee vorgestellten) Vernunftwesen.

Um dem alten alle Philosophie verwirrenden, und die wesentlichsten Zwecke derselben vereitelnden Mißverständnisse abzuhelfen, müssen diese drey Stücke: Erscheinung (Sinnenwesen) — Vernunftwesen — Ding an sich, die lange genug miteinander verwechselt und vermengt wurden, genau voneinander unterschieden werden. Ohne allen Grund hielt man dafür, daß es ein Vorzug der Vernunft sey, Dinge an sich vorzustellen.

III. Abschnitt.

Merkmahle des Absoluten — der absoluten Substanz — Ursache — Gemeinschaft.

§. 170.

Die Merkmahle: Relativ und Absolut sind lediglich im Vorstellungsvermögen gegründet (160. 163.): sie kommen also nur den vorgestellten Dingen als solchen, keineswegs aber den Dingen an sich zu; und zwar das Merkmahl Absolut kömmt nur dem Vernunftwesen, das Merkmahl Relativ kömmt nur der Erscheinung zu; beyde Merk-

Merkmahle aber müssen dem Dinge an sich geradezu abgesprochen werden.

§. 171.

Die Erscheinung, als ein sinnlichvorgestelltes Ding, kömmt dem Dinge an sich weit näher, als das durch Vernunft vorgestellte: denn jenes, nicht dieses hat einen von dem Vorstellungsvermögen unabhängigen, mithin gegebenen, und folglich in den Dingen an sich gegründeten Stoff. Aus diesem erhellet, daß die Vernunft sehr davon entfernt ist, ein Ding an sich vorzustellen.

Das Ding an sich ist gleichwohl negativdenkbar (165), aber nur als das negative Vernunftwesen: denn um das Ding an sich durch das negativgedachte Merkmahl einer Vorstellung zu bezeichnen, kann man nur diejenige Vorstellung gebrauchen, die allein geschickt ist, das schlechterdings vom Vorstellungsvermögen Unabhängige (das Ding an sich) negativ vorzustellen; d. i. man kann dazu nur diejenige Vorstellung gebrauchen, die schlechterdings vom Vorstellungsvermögen allein abhängt, d. i. eine Vernunftvorstellung — Idee: denn das, wodurch Nicht-A (hier das vom Vorstellungsvermögen unabhängige) negativ vorgestellt werden soll, kann nur das dem Nicht-A entgegengesetzte (hier das vom Vorstellungsvermögen allein abhängige) Positive seyn.

§. 172.

Das Merkmahl: Absolute Substanz wird nothwendig von den Merkmahlen der relativen Substanzen unterschieden (163.); es widerspricht jedem derselben; und diese müssen also durchgängig der absoluten Substanz abgesprochen werden: also nicht nur alle empfindbare (empirische), sondern auch die im Verstande in Beziehung auf sinnliche Anschauung gegründeten Merkmahle, von welchen oben von §. 35. bis 67. die Rede war. Keines von diesen kann der absoluten Substanz, welche der relativen — physischen zum Grunde liegt, ohne Widerspruch beygelegt werden. Die Erscheinungen alle zusammengenommen können also weder einer einzigen absoluten Substanz, weder vielen absoluten Substanzen angehören. Dieses wird man unten §. 184. klar verstehen.

§. 173.

Das Merkmahl Absolut wird dem Subjecte des Bewußtseyns, welches weder als eine relative Substanz (160.) noch als ein Accidenz vorstellbar ist, unmittelbar durch die bloße Vernunft beygelegt (162. 170.); und dadurch kommen diesem absoluten Subjecte folgende Merkmahle zu:

a) Das Merkmahl des Nichtausgedehnten, folglich auch des Unkörperlichen; weil die Körperlichkeit nur von relativen Substanzen gelten kann;

b) Das

b) Das Merkmahl des absoluteinzigen Substrats aller Vermögen, die sich im Bewußtseyn ankündigen, und als Prädicate Eines und Ebendesselben Subjects gedacht werden müssen.

c) Das Merkmahl des Unveränderlichen, mithin der absolutbleibenden Substanz bey allem Wechsel der im Bewußtseyn sich ankündigenden Accidenzen.

d) Das Merkmahl des von der Organisation (einem Objecte des äußeren Sinnes, mithin einer relativen Substanz) wesentlich verschiedenen Subjects.

Alle diese Merkmahle sind nur aus dem in der Natur der Vernunft gegründeten Merkmahle des Absoluten gefolgert.

§. 174.

Alle diese Merkmahle kommen dem Subjecte des Bewußtseyns (der Seele) nur als dem durch Vernunft Vorgestellten, keineswegs aber als einem Dinge an sich zu. Davon, was sowohl die vorgestellte Organisation, als das vorgestellte Subject, was beyde als Dinge an sich seyn mögen, ist keine Vorstellung möglich; und es kann von diesem Nichtvorstellbaren, weder daß es Ein numerisch Einziges Ding sey, noch daß es zwey verschiedene Dinge ausmache, behauptet werden.

§. 175.

Die Sätze, welche die vier Merkmahle des absoluten Subjects des Bewußtseyns ausdrucken (173.), wurden zeither in der sogenannten rationalen Psychologie als die hauptsächlichsten Sätze aufgestellt: man sieht aber aus dem §. 174., in welchem Sinne sie wahr sind, und angenommen werden können; auch sieht man jetzt ein, daß eine Wissenschaft des vorstellenden Subjectes als eines Dinges an sich nichts als ein vergeblicher, auf ein Mißverständniß sich gründender Versuch seyn könne.

* Man vergleiche, was oben im ganzen ersten Abschnitte des zweyten Hauptstückes von der durch die categorische Schlußart entstandenen Idee gesagt worden ist.

§. 176.

Das vorstellende Subject kann in Rücksicht auf eine Wirkung, bey welcher es sich nicht selbst seine Handlungsweise bestimmt, sondern an eine ihm gegebene einzigmögliche Handlungsweise (an die nämlich, welche ihm bestimmt gegeben ist, weil die Möglichkeit der Wirkung nicht durch das bloße Subject bestimmt wird) gebunden ist, nur als relative Ursache gedacht werden: soll ihm also der Charakter der absoluten Ursache zukommen; so muß es als ein absolutes Subject, und nur in Rücksicht auf solche Wirkungen gedacht werden, von denen das

bloße

bloße Subject der Grund ihrer Wirklichkeit und ihrer bestimmten Möglichkeit ist; d. i. es muß als absolute, sich seine Handlungsweise selbst bestimmende (freye) Ursache gedacht werden.

§. 177.

Keines der Prädicate, welche den in Raum und Zeit vorstellbaren, relativen und untergeordneten Ursachen zukommen, z. B. numerische Einheit — Vielheit u. s. w. ist auf die absolute und erste Ursache der Bewegung (Veränderung im Raume) anwendbar. Eben dieses muß verhältnißmäßig von der absoluten Gemeinschaft unter körperlichen Substanzen behauptet werden. Soll den vorstellenden Subjecten der Charakter der absoluten Gemeinschaft zukommen; so müssen sie als absolute Subjecte (173.), und als absolute, freye Ursachen (176.) in Wechselwirkung (59.) gedacht werden.

IV. Abschnitt.

Dogmatismus, Scepticismus, und Kriticismus überhaupt.

§. 178.

Aus allem zeither Gesagten folgt offenbar, daß die Merkmahle: Absolut, Substanz, Ursache und Gemeinschaft nicht den Dingen an sich, sondern nur den durch Verstand und Vernunft vor-

gestellten Dingen als solchen zukommen; und daß der Grund von den Vorstellungen dieser Merkmahle nicht in den Dingen an sich, sondern lediglich in der Einrichtung des Verstandes und der Vernunft vorhanden seyn könne.

Alle bisherige Metaphysik ist aber von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Merkmahle: Absolut, Substanz, Ursache und Gemeinschaft nur in so fern Wahrheit enthalten können, als sie den Dingen an sich zukämen, und als die Vorstellung davon in den Dingen an sich gegründet wäre. Aus diesem erhellet, was alle bisherige Metaphysik von der kritischen Philosophie zu hoffen, oder zu fürchten habe.

§. 179.

Der vorzugsweise so genannte Dogmatiker tritt mit der Behauptung auf: Die Merkmahle: Absolut, Substanz, Ursache und Gemeinschaft, und die Vorstellung davon sind wirklich in den Dingen an sich gegründet — den Grund derselben hat man wirklich in den Dingen an sich gefunden — es gibt eine objective Wahrheit, und diese besteht in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Dinge an sich — man ist durch diese Vorstellungen in das Wesen der Dinge eingedrungen: dieses ist aber gerade das Gegentheil von dem, was die kritische

Philo=

Philosophie behauptet, und zeither bewiesen worden ist. Aus diesem kann man sich leicht die Fragen: Wie verhält sich die kritische Philosophie zur dogmatischen? Stellet die kritische Philosophie selbst den Dogmatismus auf? u. s. w. beantworten.

§. 180.

Der metaphysische Scepticismus ist mit dem Dogmatismus in dem einverstanden, daß die objective Wahrheit (wenn ihre Möglichkeit erweislich wäre, in der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit dem Dinge an sich bestehen müsse; geht aber von dem Dogmatismus in dem ab, daß dieser dafürhält, er habe die objective Wahrheit gefunden; da der Scepticismus dafürhält, die objective Wahrheit sey unerreichbar, und die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen an sich (Objecte, die nicht selbst wieder Vorstellungen sind) sey und bleibe unerweislich.

Nun zeigt aber die kritische Philosophie, daß die Dinge an sich auf keine Art erkennbar seyn — daß die objective Wahrheit ohne die Erkenntniß der Dinge an sich möglich sey — daß das, worin der Dogmatismus und Scepticismus übereinkommen, eine grundlose Voraussetzung sey. Aus diesem kann man sich leicht die Fragen: Wie verhält sich die kritische Philosophie zum metaphysischen Scepticismus?

Stellet die kritische Philosophie selbst den Scepticismus auf? u. s. w. beantworten.

§. 181.

Nennt man die Manier eines allgemeinen Mißtrauens gegen alle synthetische Sätze der Metaphysik, bevor nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den wesentlichen Bedingungen unseres Erkenntnißvermögens eingesehen worden, den Kriticismus des Verfahrens mit allem, was zur Metaphysik gehört (Zweifel des Aufschubes); so ist der Dogmatismus der Metaphysik das allgemeine Zutrauen zu ihren Principien ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens selbst, bloß um ihres Gelingens willen (durch die durchgängige Bestättigung der elben in ihrer Anwendung auf Erfahrung). Wegen dieses Gelingens hält man (ohne Kritik der Vernunft) auch dafür, diese Principien reichen auch auf übersinnliche Gegenstände; und daher entspringt auch ein Dogmatismus in Ansehung des Uebersinnlichen.

Der Scepticismus ist das allgemeine Mißtrauen der Metaphysik gegen ihre Principien ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens, bloß um des Mißlingens ihrer Behauptungen willen; welches Mißlingen in Ansehung dessen statt findet, was durch bloße Ideen der Vernunft (ohne mögliche

Anwendung auf Erfahrung) gedacht wird; weil in der Vernunft für Satz und Gegensatz Beweise von gleicher Stärke enthalten, und hierbey die Erfahrung nichts bestättigen und nichts wiederlegen kann. Ein Beyspiel hiervon steht oben von §. 113—116.

Fünftes Hauptstück.

Darstellung und Beurtheilung des Dogmatismus in seinen vier Hauptsystemen.

I. Abschnitt.

Aufzählung der vier Grundsysteme des Dogmatismus.

§. 182.

Die Dogmatiker sehen die Metaphysik für die Wissenschaft der Dinge an sich an (180); absolute Substanzen und Dinge an sich sind für sie gleichvielbedeutende Ausdrücke; und die Vorstellung der absoluten Substanz ist für sie die Vorstellung des Dinges, wie es von unserer Vorstellungsart unabhängig und von allen in der bloßen Vorstellung gegründeten Prädicaten abgesondert ist; dem also kein Prädicat zukömmt, als welches ihm auch außer der Vorstellung als einem selbstständigen Dinge an und für

für sich zukömmt: im entgegengesetzten Falle ist es ihnen die Vorstellung der relativen und bedingten Substanz: diese Vorstellung halten sie für täuschend, die Vorstellung der absoluten Substanz aber für wahr; weil sie die objective Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich, oder in der Identität des vorgestellten Dinges, und des Dinges an sich aufsuchen (179.).

§. 183.

Um aber auf die Frage: Was ist denn eigentlich dasjenige, welches an dem Dinge an sich den Grund unserer Vorstellung vom Absoluten enthält? und worin besteht denn die Substanzialität eines Dinges an sich? antworten zu können, mußten sie nothwendig von den relativen Substanzen (denn von den absoluten entstand erst die Frage) ausgehen, mithin von jenen, welche sich in der äußeren Erfahrung als ausgedehnte, in der inneren Erfahrung als vorstellende Substanzen ankündigten.

§. 184.

Nun blieben ihnen nur vier Wege offen, auf welchen sie dafürhalten konnten, das, was sie suchten, d. i. den Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz, gefunden zu haben. Sie hielten dafür, diesen Grund gefunden zu haben entweder

1) in

1) in demjenigen, was den Vorstellungen der beyden Arten der relativen Substanzen (183.) außer denselben gemeinschaftlich zum Grunde liegt — Pantheismus; oder

2) in dem, was das Eigenthümliche einer jeden von diesen beyden Arten ausmacht — Dualismus; oder

3) in dem, was das Eigenthümliche nur der ersten Art der relativen Substanzen d. i. das Eigenthümliche der Ausgedehnten ausmacht — Materialismus; oder

4) in dem, was das Eigenthümliche nur der zweyten Art der relativen Substanzen, d. i. das Eigenthümliche der vorstellenden Substanzen ausmacht — Idealismus.

§. 185.

Diese vier Systeme sind die dogmatischen Grundsysteme. Diese vier waren unvermeidlich, und nur so viele waren möglich; wie man leicht aus dem §. 184. einsieht. Zu diesen verhalten sich die übrigen, wie Modificationen. Der Idealismus begreift den Egoismus, den Spiritualismus und die Monadologie unter sich; je nachdem der Idealist nur das Daseyn eines Einzigen vorstellenden Dinges an sich — des Ichs; oder das Daseyn einer einzigen Art vorstellender Dinge an sich — der Geister; oder

oder das Daseyn mehrerer Arten vorstellender Dinge an sich — verschiedene Classen von Monaden für erweislich hält.

* Der metaphysische Egoismus gehört eigentlich zum Scepticismus. Schon hier kann man einsehen, wie diese Partheyen voneinander unterschieden, einander bey- und untergeordnet sind. Die ausführlichere Darstellung folgt.

II. Abschnitt.

Dualismus.

I. Darstellung desselben.

§. 186.

A. des empirischen.

Die Erfahrung lehrt, daß man zweyerley Arten von Substanzen unterscheide, nämlich ausgedehnte und vorstellende (183.) Man unterscheidet Leib und Seele des Menschen; und die Theorie des Unterschiedes zwischen Leib und Seele, in wie fern sie diesen Unterschied nur auf die Erfahrung einschränkt, heißt mit Grunde der empirische Dualismus.

Der Hauptsatz des empirischen Dualism ist:

Die Erfahrung lehrt, daß man ausgedehnte und vorstellende Wesen (Leib und Seele) voneinander unterscheidet *).

§.187.

*) Est cujusque substantiae praecipua proprietas, quae ipsius naturam essentiamque constituit, et ad quam aliae omnes

§. 187.

B. Des transscendenten.

Mit dem empirischen Dualism ist der bloße gesunde Verstand einverstanden; auch die gemeine, keineswegs aber die philosophirende Vernunft (von dieser trifft man in den metaphysischen Schriften des Des-Cartes mehr die Sprache und Einkleidung als Aussprüche an): denn diese fragt nach dem letzten Grunde des Unterschiedes zwischen ausgedehnten und vorstellenden (durch die Erfahrung gegebenen — relativen) Substanzen (157. *); welcher letzte Grund, als der Grund der möglichen Unterscheidung zwischen Seele und Leib (zwischen dem Subjecte aller Erfahrung überhaupt, und den Objecten der äußeren Erfahrung, zu denen der Leib gehört), nicht in der Erfahrung, sondern in dem transscendentalen Vermögen des Gemüthes liegt, welche zur Möglichkeit aller Erfahrung (der äußeren und der inneren) in dem Subjecte vorausgesetzt werden müssen.

* Man sehe des ersten Theiles viertes Hauptst.

§. 188.

omnes referuntur. Nempe extensio in longum, latum et profundum substantiae corporeae naturam constituit; et cogitatio constituit naturam substantiae cogitantis. Nam omne aliud, quod corpori tribui potest, extensionem praesupponit, estque tantum modus quidam rei extensae, ut et omnia, quae in mente reperimus, sunt tantum diversi modi cogitandi. Des-Cartes. Principia philosoph. Francofurt. ad Moenum 1722. §. LIII.

§. 188.

Der Dogmatiker wähnt, er habe den letzten Grund der relativen und bedingten (ausgedehnten — vorstellenden) Substanzen als Dingen an sich gefunden (179. 182. 183.), und zwar in dem, was das Eigenthümliche dieser beyden Arten der Substanzen ausmacht; er dehnt also den Unterschied zwischen ausgedehnten und vorstellenden Substanzen auf Dinge an sich aus, und stellt auch einen Dualismus auf, der von dem empirischen unterschieden ist, und der transscendente heissen kann.

§. 189.

Die philosophirende Vernunft kann sich nicht erwehren, nach dem letzten Grunde der Vorstellung von der absoluten Substanz zu fragen (151. 157.* 172.); und wenn sie dogmatisch verfährt, d. i. wenn absolute Substanzen und Dinge an sich für sie gleichbedeutende Ausdrücke sind (182.); wenn sie dafürhält, sie habe die objective Wahrheit, welche nach ihrem dogmatischen Dafürhalten in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit den Dingen an sich bestehen muß (179.), gefunden; so stellt sie, da sich in der Erfahrung zweyerley (ausgedehnte — vorstellende) Substanzen ankündigen, folgenden Satz, als den Hauptsatz, auf, mit welchem der transscendente Dualism steht und fällt:

Das,

Das, was in den Dingen an sich unsere Vorstellungen von ausgedehnten und vorstellenden Substanzen, und zwar jede dieser beyden Arten von Vorstellungen auf eine eigenthümliche Weise begründet, macht den Grund der Vorstellung der absoluten Substanz aus.

und behauptet, daß diese eigenthümliche Weise in dem bestehe, daß die eine Vorstellung (Vorstellung des Ausgedehnten) durch die Subsistenz des Dinges an sich im Raume (die das Wesen der ausgedehnten und körperlichen Dinge an sich ausmacht), die andere aber (Vorstellung von vorstellenden Substanzen) durch die Subsistenz des Dinges an sich in der bloßen Zeit (durch Erzeugung von Veränderungen, die keine Bewegungen sind), die das Wesen der unausgedehnten und unkörperlichen Dinge an sich ausmacht, begründet werde.

§. 190.

Die philosophirende Vernunft behauptet also nach diesem Satze, daß die Vorstellung von der absoluten Substanz, deren letzten Grund sie auffsucht, zwey verschiedene Arten von objectiven Gründen habe, und folglich zwey Arten von Objecten: es gibt also (so folgert sie weiter) zwey verschiedene Arten von substanziellen Dingen an sich, Körper und Geister.

§. 191.

§. 191.

Der Dualist muß, um consequent zu seyn, ferner so folgern:

a) Das Wesen der Seelen besteht in der vorstellenden Kraft der an sich selbst unausgedehnten Dinge; das Wesen der Körper aber besteht in der Ausdehnung der an sich selbst ausgedehnten Dinge, und in der Kraft, ihren Zustand der Ruhe oder der Bewegung so lange zu erhalten, bis dieser von einem auswärtigen Wesen verändert wird (vis inertiae).

b) Die Thatsachen des vorstellenden Dinges an sich und des ausgedehnten Dinges an sich verhalten sich so zueinander, daß jene nicht aus den mechanischen (Bewegung und Ruhe betreffenden) Gesetzen, und diese nicht aus den Gesetzen des Vorstellens — Denkens — Wollens u. s. w. erklärt werden können.

c) Die mechanischen Gesetze sind von den Gesetzen des Vorstellens — Wollens u. s. w. wesentlich unterschieden, und in den Dingen, in welchen nach diesen oder jenen eine Veränderung vorgehen soll, setzen diese Einfachheit und Selbstthätigkeit, jene Ausdehnung und Trägheitskraft voraus.

d) Die

d) Die ausgedehnten Substanzen können also nicht auf die vorstellenden, und diese nicht auf jene wirken: die ausgedehnten Substanzen können nicht von sich selbst, nicht durch sich selbst, nicht auf sich selbst, sondern nur außer sich, auf eine andere ausgedehnte wirken; und die vorstellenden Substanzen wirken von sich selbst — durch sich selbst — auf sich selbst; bewirken aber nichts, als Vorstellungen — Entschlüsse — Gedanken.

e) Die reale Gemeinschaft (Commercium) zwischen Leib und Seele ist also unmöglich; und die harmonirenden Veränderungen in dem Leibe und in der Seele sind nicht als wirkende, und von beyden bewirkte anzusehen; sondern sie können als gelegenheitliche Ursachen (Causae occasionales) angesehen werden, welche die dem Leibe und der Seele stäts beystehende Gottheit veranlassen (Systema assistentiae), der Seele die Veränderungen, die außer ihr (im Körper) vorgehen, zu offenbaren, und die Entschlüsse der Seele durch den Körper ausführen zu lassen.

* Ich behaupte nicht, daß Des-Cartes die so eben aufgestellten Sätze, und das angeführte Systema assistentiae behauptet habe; vielmehr muß man das Gegentheil sagen, wenn man die Schriften des Des-Cartes liest, z. B. was er in seinem 69. Briefe an Henricus Morus

sagt

sagt *). Daß aber seine Anhänger Vertheidiger der angeführten Säze gewesen seyn, erhellet aus ihren Schriften, z. B. aus Nicol. Malebranche de la Recherche de la Verité — Eclairciſſemens ſur la Recherche &c. aus den Annotationes ad controverſa quaedam Renati Des-Cartes capita. Ad Meditationem VI. **)

II. Beurtheilung des Dualismus.

§. 192.

Der empirische Dualism hat als solcher eben so, wie das Zeugniß der Erfahrung und des gesunden Menschenverstandes, seine Gültigkeit; diese muß aber dem transscendenten abgesprochen werden: denn jedes System steht und fällt mit dem Satze, von welchem es ausgeht, und auf welchem allein es beruhet; nun kann aber der Hauptsatz des transscendenten Dualism (189.) keineswegs angenommen werden

*) „Atque ut non dedecet, hominem philoſophum putare, Deum poſſe corpus movere, quamvis non putet, Deum eſſe corporeum; ita etiam eum non dedecet, aliquid ſimile de aliis ſubſtantiis incorporeis judicare — ego per meam cogitationem corpus meum movere me poſſe, mihi conſcius ſum.“ Epiſtol. omnes. Pars I. Francof. ad Moen. 1692. pag. 186.

**) „Nexus iſte cogitationum animi et ſtatus corporis humani nequaquam pendet ab eſſentia utriusque ſubſtantiae &c. Nam quia ſunt diverſiſſimae naturae, altera quidem cogitans, altera vero extenſa, una in aliam per ſe agere nequit, ſed Deus conditor iſtud vinculum ligavit in prima creatione“ u. s. w.

werden (den Beweis hiervon findet man klar und weitläuftig §§. 174. 179.): mit diesem Satze fällt also auch der transscendente Dualism, als ein grundloses System; und was §. 182. von den Dogmatikern überhaupt gesagt worden ist, gilt also auch von den dogmatischen Dualisten.

§. 193.

Um die Widerlegung der Folgesätze in diesem Systeme (191.) soll man nicht bekümmert seyn: denn die Folgesätze stehen und fallen mit den Grundsätzen; und man würde sich irren, und dem falschen Systeme ein unverdientes Ansehen verschaffen, wenn man den Hauptsatz vorbeygehen, und sich bey der Vertheidigung oder Widerlegung der Folgesätze aufhalten wollte. Der oben §. 191. e) aufgestellte Satz von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele fällt auch mit dem Hauptsatze; doch wird über diesen Satz unten mehr gesagt werden.

§. 194.

Das in dem Vorhergehenden gerechtfertigte Endurtheil der kritischen Philosophie über den Dualism ist dieses:

a) Die Dualisten haben Recht, wenn sie behaupten, daß es zwey wesentlich verschiedene Arten von Substanzen, ausgedehnte und vorstellende (Geister und Körper) gebe (186.).

b) Die

b) Die Dualisten haben nicht Recht, wenn sie behaupten, daß der Unterschied zwischen ausgedehnten und vorstellenden Substanzen das Wesen der Dinge an sich betreffe, und außer dem Vorstellungsvermögen gegründet sey (170.).

Der gesunde Verstand stellet zwey Arten von Substanzen als Facta auf; und die philosophirende Vernunft stimmet in so fern mit demselben ein, als sie nicht darthun kann, den zwey Arten von Substanzen komme die von allem Widerspruche freye Möglichkeit nicht zu.

III. Abschnitt.

Pantheismus oder Spinozismus.

I. Darstellung desselben.

A. Als Lehre des Spinoza.

§. 195.

Der gemeine Menschenverstand stellte ohne alle Furcht zu irren von jeher den Satz auf: Es gibt mehrere Substanzen. Mit diesem war aber die philsophirende Vernunft schon der griechischen Selbstdenker nicht alle Mahl ganz einverstanden: denn sie stellten ihm das Ἑν και Παν (Eines und Alles) mit mehr oder weniger Grunde, im größeren oder geringeren Lichte entgegen, und bereiteten durch den Pantheism den Spinozismus vor.

§. 196.

Der gemeine Menschenverstand hält sich schon dadurch, daß ein Ding als beharrlich wahrgenommen wird, für berechtiget, diesem Dinge das Prädicat Substanz beyzulegen; damit ist aber die philosophirende Vernunft schon deswegen nicht zufrieden, weil sie weiß, man könne etwas für beharrlich halten, was doch keineswegs beharrlich ist; da jede Veränderung in einem gewissen Grade der Geschwindigkeit oder Langsamkeit, ob sie gleich eine wirkliche Veränderung ist, doch nicht wahrgenommen, und also das Veränderte für beharrlich gehalten wird; sie fordert also nicht nur eine wahrgenommene Beharrlichkeit, sondern eine Selbstständigkeit; um einem Dinge das Prädicat Substanz beyzulegen.

§. 197.

Des-Cartes hatte dem empirischen Dualismus großen Vorschub, und dem gemeinen Menschenverstande einen großen Dienst geleistet; aber er hat auch zugleich durch die Unbestimmtheiten seines Ausdruckes in der Lehre von Substanzen der philosophirenden Vernunft zu unvermeidlichen Irrthümern Gelegenheit gegeben. Spinoza, der die Schriften des Des-Cartes*) sehr

*) Man sehe: Renati Des-Cartes principiorum philosophiae pars prima et secunda, more geometrico demonstratae per Bened. de Spinosa Amstelodamensem. Accesserunt ejusdem cogitata &c. Amstelod. 1663.

sehr lieb gewonnen hatte, fand in denselben die Veranlassung zu seinem Systeme: denn Des-Cartes sagt: durch Substanz könne nichts anderes verstanden werden, als ein Ding, welches so existiret, daß es zu seiner Existenz keines anderen Dinges bedarf; und die Substanz, welche keines anderen Dinges bedarf, kann nur eine Einzige seyn, nämlich Gott, alle andere Substanzen aber können nur durch die Mitwirkung Gottes existiren *).

Spinoza folgerte aus diesem:

a) Der Name Substanz kann also eigentlich nur einer Einzigen (Gott), und den endlichen Dingen nur uneigentlich zukommen.

b) Die endlichen Dinge eben deswegen, weil sie keine Selbstständigkeit, kein unabhängiges nothwendiges Daseyn haben, können nur als eigentliche Accidenzen der Einzigen (eigentlichen) Substanz gedacht werden. Man sehe seine Worte unten §. 202 — 205.

B. Als

*) Princip. philos. §. LI. „Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes nonnisi ope concursus Dei existere posse percipimus etc.„

B. Als Product der philosophirenden, und dabey dogmatisch verfahrenden Vernunft.

§. 198.

Auf das, worauf Spinoza durch die Schriften des Des-Cartes veranlaßt und verführt, gekommen ist, kömmt auch die philosophirende Vernunft, wenn sie als solche nach den letzten Gründen fragt, und den letzten Grund unserer Vorstellung von relativen Substanzen (nicht in dem, was das Eigenthümliche der beyden Arten der relativen Substanz ausmacht, sondern) in dem gefunden zu haben wähnt, was diesen Vorstellungen gemeinschaftlich zum Grunde liegt (184.): verfährt sie dabey dogmatisch, d. i. hält sie absolute Substanzen und Dinge an sich für gleichbedeutende Ausdrücke; und hält sie dafür, sie habe die objective Wahrheit, welche nach ihrem dogmatischen Dafürhalten in der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen an sich bestehen muß, gefunden (189.); so kann sie sich nicht einhalten, folgenden Satz, als den Hauptsatz, mit welchem der Spinozismus steht und fällt, aufzustellen:

Der Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz liegt in dem, was in den Dingen an sich unseren Vorstellungen von ausgedehnten und vorstellenden Substanzen gemeinschaftlich zum Grunde liegt (189.).

§. 199.

In diesem Satze liegt folgender: Die Vorstellung von der absoluten Substanz, deren Grund die philosophirende Vernunft aufsucht, hat nur einen Einzigen objectiven Grund; mithin auch nur ein Einziges Object: es gibt also nur ein Einziges Ding an sich, nur eine Einzige absolute Substanz, die sich nur als der Grund alles Geendigten, mithin nur als Unendlich denken läßt; alle übrige Dinge sind Accidenzen (190.), die sehr uneigentlich Substanzen, und höchstens relative Substanzen heissen können.

§. 200.

Die nach dem §. 197. aufgestellten Hauptsatze philosophirende Vernunft muß, um consequent zu seyn, mit dem sehr consequenten Spinoza aus dem zeither Gesagten ferner folgern:

a) Die eigentliche (absolute) Substanz kann nichts Veränderliches seyn; die relativen (uneigentlich so genannten) Substanzen sind nichts als Accidenzen der absoluten Substanz, und haben höchstens nur den Schein der eigentlichen Substanz durch ihre wahrgenommene Beharrlichkeit (196.).

b) Der absoluten Substanz als solcher kann die Endlichkeit, mithin auch ein Merkmahl der Endlichkeit z. B. Anfang — Ende — Grad (Schranken der Qualität §. 41.), Figur (Beschränkung der

Aus=

Ausdehnung §.46.), Zahl (numerische Einheit und Vielheit §.37.) u. s. w. nicht zukommen: denn alle diese Prädicate sind Prädicate nur der relativen (uneigentlichen) Substanzen; dagegen hat die absolute Substanz ein selbstständiges — unabhängiges — unveränderliches — nothwendiges Daseyn (197.); und sie ist in jeder Rücksicht Unermeßlich, Unendlich und Einzig.

c) Die relativen (ausgedehnten — vorstellenden) Substanzen sind nur durch die Bestimmungen (Determinationes) und Beschränkungen ihrer Realität, also durch Verneinungen und Zufälligkeiten viele und verschiedene: diese Vielheit und Verschiedenheit kömmt also dem, was diesen Beschränkungen zum Grunde liegt, nicht zu: dieses ist also ein Wesen ohne Modificationen — Ein und Ebendasselbe Wesen, welchem die unendliche und absoluteinzige Ausdehnung, und die unendliche und absoluteinzige vorstellende Kraft zukömmt, als Eigenschaften (attributa) der absoluten Substanz; welche zwar zwey unterschiedene Prädicate ebendesselben Subjectes, aber nur ein einzigmögliches absolutes Seyn zum Wesen hat.

d) Die Welt bestehet also aus lauter Accidenzen, und ist daher von Gott, wie das Accidenz von seiner Substanz, aber nicht wie die Wirkung von ihrer Ursache unterschieden.

e) Ver-

e) Verstehet man unter Natur die Substanzialität; so haben Gott und die Welt nur eine Einzige Natur, und beyde sind gleich ewig; doch so, daß jenem ein ewiges Seyn, dieser ein ewiges Werden zukommt.

II. Beurtheilung des Spinozismus.

A. Als Lehre des Spinoza.

§. 201.

Spinoza wurde nach §. 197. durch die Schriften des Des-Cartes zu seinem Systeme veranlasset.

a) Des-Cartes sagt: Substanz ist ein Ding, welches so existirt, daß es zu seiner Existenz keines anderen Dinges bedarf (197.) Nach ihm ist also Accidenz (etwas, das nicht Substanz ist) ein Ding, welches zu seiner Existenz eines anderen Dinges (Subjectum inhaesionis) bedarf.

Spinoza sagt aber: Substanz ist dasjenige, welches von selbst (in se) existirt, und durch sich selbst (per se) gedacht wird etc. Dieses Von selbst — durch sich selbst — versteht er aber so, daß er dafür hält, die Existenz gehöre zur Natur und zum Wesen der Substanz, d. i. die Existenz der Substanz sey nothwendig — jede Substanz sey ein Ens a se, und jede Substanz sey nothwendiger Weise unendlich *).

*) Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur, hoc est id, cujus conceptus non indiget

Spinoza trägt also in den Begriff einer Substanz überhaupt das Merkmahl der nothwendigen Existenz — der Unendlichkeit hinein. Aber aus welchem Grunde? Spinoza gibt keinen an, und Niemand kann durch irgend einen Grund rechtfertigen, wenn man, wie Spinoza, das Merkmahl der Nothwendigkeit, welches nur in den Begriff einer besonderen, z. B. der göttlichen — unabhängigen Substanz gehöret, in den Begriff der eigentlichen Substanzialität überhaupt aufnimmt. Muß nicht der Begriff der Substanzialität, so wie jeder andere, schon fertig seyn, ehe man ihn eintheilet? daß die Eintheilung der Substanzen in abhängige und unabhängige — zufällige und nothwendige — erschaffene — unerschaffene nicht statt habe, hat Spinoza nur aus der von ihm (aber ohne Grund) aufgestellten Definition der Substanz gefolgeret. Nehme man an, ein Cirkel sey eine Figur, die aus vier Seiten bestehet; und man wird die wunderlichsten Merkmahle eines Cirkels daraus folgeren können. Der von allen überflüßigen Merkmahlen gereinigte und genau entwickelte Begriff einer Substanz ist jener, der oben §. 50. und Log. §. 55. aufgestellet worden ist, nämlich: Substanz ist ein Subject, welches sich nur als Subject eines

get conceptu alterius rei, a quo formari debeat. „ Ethices Pars I. Definit. III. „ Una substantia non potest produci ab alia. ebend. Propos. VI.

eines Prädicates, und nicht als das Prädicat eines anderen Subjectes denken läßt.

§. 202.

b) Des-Cartes sagt: Diejenige Substanz, welche zu ihrer Existenz keines anderen Dinges (durch dessen Wirkung oder Mitwirkuug (Concursus) es existire) bedarf, kann nur eine Einzige seyn; es gibt nur eine einzige solche Substanz: wobey Des-Cartes gar nicht läugnet, daß es mehrere abhängige, zufällige Substanzen gebe: denn er sagt ja, daß nebst Gott alle übrige Substanzen durch die Mitwirkung Gottes existiren (197.).

Spinoza aber sagt *): Es gibt nur eine Einzige Substanz (Gott). Nebst dieser kann es keine andere geben — Es kann keine andere gedacht werden — Keine Substanz kann von irgend einer anderen hervorgebracht werden — Es gibt also keine abhängige — zufällige Substanzen.

Dieser Satz des Spinoza ist ein Folgesatz aus dem vorhergehenden: steht und fällt also mit demselb-

*) An dem §. 201. angeführten Orte Propos. VII. „Ad naturam substantiae pertinet existere. Demonstr. Substantia non potest produci ab alio, erit itaque causa sui i. e. ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere.„ Prop. VIII. „Omnis substantia est necessario infinita.„ Propos. XIV. „Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia.„

selbigen. Freylich, wenn das Merkmahl der Nothwendigkeit ein wesentliches Merkmahl der Substanz überhaupt wäre, gäbe es keine zufällige — von keiner anderen hervorgebrachte — abhängige Substanz.

§. 203.

Des-Cartes gibt zu, daß es abhängige — von einer anderen hervorgebrachte Substanzen gebe (197.): er lehrt also, daß der Substanz das Merkmahl — Ursache — Wirkung — zukommen könne, d.i. daß es Eine hervorbringende Substanz und hervorgebrachte Substanzen gebe.

Spinoza aber läugnet dieses: denn er behauptet, das Merkmahl Hervorgebracht könne keiner Substanz zukommen. Daher gibt er nur seiner Einzigen Substanz das Merkmahl der Subsistenz und der Ursache *), und läßt allen übrigen Dingen als Accidenzen nur das bedürftige Merkmahl der Inhärenz; das Merkmahl der Abhängigkeit (Dependenz) hält er für ein solches, das der Substanz nicht zukommen könne.

Dieser

*) Ebendas. Propos. XVIII. „Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. Demonst. Extra Deum nulla potest dari substantia (per Propos. XIV.), hoc est (per Definit. III.) res, quae extra Deum per se sit: Deus ergo. Propos. XXV. Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae.“

Dieser Satz ist ein aus dem im vorhergehenden §. aufgestellten Satze (der auch schon ein Folgesatz ist) gefolgerter Satz; und bedarf also keiner ferneren Widerlegung.

* Man muß sorgfältig unterscheiden, ob der Verstand nach der Categorie Substanz (Accidenz), oder nach der Categorie Ursache (Wirkung) zu arbeiten habe: denn diese Categorien dürfen nur nicht, und eben so wenig miteinander verwechselt werden, als ein categorisches Urtheil mit dem hypothetischen, oder dieses mit jenem (Log. 57.) verwechselt werden darf. Spinoza verwechselte diese Categorien miteinander; er nahm zwar die allgemeine Abhängigkeit aller Dinge der Welt von einem Urwesen als ihrer gemeinschaftlichen Ursache an; machte aber diese allgemeine, wirkende Kraft selbst zur Substanz, und verwandelte dadurch die Dependenz aller Dinge der Welt in eine Inhärenz: woraus man einsieht, daß Kant mit Grunde sage Ueber eine Entdeckung, nach der rc. Seite 72. *): „Der Satz: das Ding (die Substanz) ist eine Kraft, statt des ganz natürlichen — die Substanz hat eine Kraft — ist ein in seinen Folgen der Metaphysik höchst nachtheiliger Satz.„

§. 204.

So wurde Spinoza durch die Schriften des Des-Cartes zu seinem Systeme verleitet, durch welches er sich von jenem des Des-Cartes doch sehr entfernte. Die zeither angeführten Sätze sind, wie Bayle Dict hist. artic. Spinoza sagt, der Achilles des Spi-

Spinoza: mit diesen Sätzen fällt also das spinozistische System: denn sie machen den Vordersatz des ganzen Systemes aus; wie Spinoza selbst dadurch bekennet, daß er aus diesen Sätzen sein System nach mathematischer Methode ableitet, so zwar, daß er jeden folgenden Satz aus einem vorhergehenden Satze folgert. Man sehe seine Ethik.

B. Als Lehre der philosophirenden, dabey aber dogmatisch verfahrenden Vernunft.

§. 205.

Unter den oben §. 198. aufgestellten Voraussetzungen mußte, und nur unter diesen konnte die philosophirende Vernunft auf den ebendaselbst aufgestellten Satz:

Der Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz liegt in dem, was in den Dingen an sich unseren Vorstellungen von ausgedehnten und vorstellenden Substanzen gemeinschaftlich zum Grunde liegt.

kommen; diese Voraussetzungen können aber nicht angenommen werden: denn die philosophirende und dabey dogmatisch verfahrende Vernunft behauptet ohne allen Grund,

a) sie habe den letzten Grund unserer Vorstellungen von relativen Substanzen in dem gefunden, was

diesen

diesen Vorstellungen gemeinschaftlich zum Grunde liegt (194.);

b) absolute Substanzen und Dinge an sich seyn gleichbedeutende Ausdrücke (182.);

c) die objective Wahrheit müsse in der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen an sich bestehen.

§. 206.

Alle diese Voraussetzungen sind also ungegründet, folglich auch das, was die Vernunft darauf gebauet hat, d.i. der so eben genannte Hauptsatz; mit welchem als dem Vordersatze zugleich alle aus demselben abgeleitete und §. 198—201. aufgestellte Folgesätze, mithin auch der Pantheism und Spinozism fallen. Es ist vergebliche Arbeit, wenn man mit Vorübergehung des Hauptsatzes das sehr zusammenhangende spinozistische System in seinen Folgesätzen angreift.

§. 207.

Das in dem Vorhergehenden gerechtfertigte Endurtheil der kritischen Philosophie über den Pantheism und Spinozism ist dieses:

a) Der Pantheist hat Recht, wenn er behauptet, es lasse sich nur eine Einzige nothwendige — absolute — unendliche Substanz denken;

b) Der Pantheist hat nicht Recht, wenn er behauptet, die vielen — zufälligen — relativen — endlichen Ob-

jecte lassen sich nur als Accidenzen der Einzigen Substanz denken.

* Die Bemühung, den Ungrund des spinozistischen Systemes, gegen welches schon so lange so vieles geschrieben worden ist, zu zeigen, wird der nicht für unnütze halten, dem bekannt ist, was erst vor Kurzem zwischen Jacobi, Lessing (dessen Wahlspruch das „Ἓν καὶ Πᾶν — ich weiß nichts anderes „ war) und Lessings ächtem Verehrer und Freunde Mendelsohn vorgefallen ist. Man sehe: Ueber die Lehre des Spinoza, Breslau 1785. — Fried. Heinr. Jacobi wider Mendelsohns Beschuldigung, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipzig 1786. u. s. w.

Mendelsohn sagt in seinen philosoph. Schriften I. Theil zweytes Gespräch: „Bevor der Uebergang von der Kartesianischen bis zur Leibnizianischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte Jemand in den dazwischen liegenden ungeheueren Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Loos traf Spinosen. Sehr ist sein Schicksal zu bedauern. Er war ein Opfer für den menschlichen Verstand — ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmermehr so weit ausdehnen können. „

So sehr Christian Kortholt Vicekanzler und Professor der Theologie an der Universität zu Kiel in seinem Werke: De tribus impostoribus magnis Liber, Edoardo Herbert, Thomæ Hobbes et Benedicto Spinosæ oppositus. Kilonii 1680. über Spinoza schimpfet, von dem

dem Kortholt, nachdem er den Herbert und Hobbes (nicht glimpflich) abgefertigt hatte, sagt: „Extremum occupet scabies &c.;-so sehr übertreibt es (nach meinem Dafürhalten) der geheime Rath Jacobi, wenn er sagt: „Sey du mir gesegnet, großer Spinoza, wie du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophiren und in Worten dich verirren mochtest: seine Wahrheit war in deiner Seele, und seine Liebe war dein Leben 2c."

IV. Abschnitt.

Materialismus.

I. Darstellung desselben.

A. Des gröberen (crassior).

§. 208.

Der gemeine Menschenverstand erklärt sich wider den Spinozism; er nimmt mehrere Substanzen an, und ist damit zufrieden, was der empirische Dualism lehrt (186.). Mit diesem ist die philosophirende Vernunft nicht sogleich einverstanden; und wenn diese auch mehrere Substanzen annimmt, nimmt sie deswegen noch nicht zwey verschiedene Arten der Substanzen an. Selbst in dem, was Des-Cartes von dem Dualism lehrte (186.*), fanden andere einen Grund, zwar mehrere Substanzen, aber nur von einerley Art, entweder nur ausgedehnte oder nur geistige anzunehmen.

§. 209.

§. 209.

Hobbes fand in der Behauptung des Des-Cartes — Ego sum cogitans — einen Grund zu behaupten, daß das denkende Wesen etwas Körperliches sey *). Diese Behauptung findet man auch in den übrigen Schriften dieses Mannes; nebst dieser, daß unsere Seele von dem Körper nicht unterschieden sey, und mit dem Körper durch den Tod zu Grunde gehe **).

Aus dem, daß das Gemüth (Animus) die Seele (Anima) die es bewegt, und daß die Seele den Körper berühre; Berühren aber nur zwischen Körper statt haben könne, folgert Lucretius, daß das Gemüth und die Seele körperlich seyn ***).

§. 210.

*) Hobbes beschließt in seiner Antwort ad Meditationem secundam des Des-Cartes de natura mentis humanae seinen Einwurf wider dieselbe mit diesen Worten „Quoniam igitur notitia hujus propositionis ego existo pendet a notitia hujus ego cogito et notitia hujus ex eo, quod non possimus separare cogitationem a materia cogitante; videtur inferendum potius, rem cogitantem esse materialem quam immaterialem.“

**) Man sehe dessen Buch — de Cive. Amsterod. 1647. cap. XV. §. XIV. — Leviathan cap. 44.

***) T. Lucret. de rerum natura libri sex. Libr. tertio a vers. 162-177. von Vers. 418-842. sucht er zu beweisen, daß das Gemüth und die Seele mit dem Körper zugleich gebohren werden und zugleich zu Grunde gehen.

§. 210.

Helvetius sagt: „Was man unsere Seele nennt, bewegt sich mit uns. Nun ist die Bewegung aber eine Eigenschaft der Materie. — Diese Seele beweis't sich auch noch materiell in den unüberwindlichen Hindernissen, die sie von Seiten der Körper erfahren muß. — Die Bewegung setzt Ausdehnung und Dichtigkeit in der Substanz voraus, die sich beweget. Sobald man also einer Ursache Handlung zugibt; so muß sie von nun an als materiell betrachtet werden. Während sich mein Körper vorwärts bewegt, bleibt meine Seele nicht zurücke; sie hat daher mit meinem Körper eine gemeinschaftliche Eigenschaft, die der Materie eigen ist. — Sie macht einen Theil des Körpers aus, weil sie alle Revolutionen desselben leidet. — Sie wandert durch den Zustand seiner Kindheit, und ihrer Gebrechlichkeit — nimmt Theil an den Freuden und Plagen desselben — gibt Merkmahle des Hinwelkens, des Alters, und des Todes. Die Seele ist nur der Körper selbst beziehungsweise auf einige Verrichtungen betrachtet. Was soll denn eine Substanz seyn, die nichts von allem dem ist, was wir durch Zuthun unserer Sinne erkennen? Ein Wesen, das keine Materie ist, und doch auf Materie wirket? Wie kann denn ein Körper solch ein flüchtiges Wesen einschließen, bezwingen, welches

welches allen unseren Sinnen entwischet? *) Und dennoch behauptet man ihre Unsterblichkeit." **)

* Ich führe diese Stelle des Helvetius zu dem Ende so weitläuftig an, damit ich der Mühe überhoben bin, zur ausführlicheren Darstellung des gröberen Materialismus mehrere Stellen anzuführen: denn bey allen diesen findet man eben denselben Gedanken des Helvetius; z. B. in dem Buche: Histoire naturelle de l'Ame. A. Oxford. 1747. Chapitr. X. §. VIII. et IX. — L'Homme Machine. A. Leyde 1748. — L'Homme Plante. A. Potsdam. — L'Homme plus que Machine. A. Londres. 1748. — Basedow. Philalethie. Altona. 1764. I. Hauptstück. §. 24. S. 23. wo es heißt: „Die Seele wird bewegt. Eine bewegliche Substanz erfüllet einen Raum, hat eine Größe und Figur." S. 24. „Es ist eine Unwahrheit, daß die Substanz unserer Seele keine Figur und Größe habe."

Otto Bern. von Borke sagt in seinem Werke: Materie und Geist. Dresden 1785. §. 28. „Ausgedehnt seyn und ein wirkliches Ding seyn, (extensum, ens) sind gleichbedeutende Worte, und ihnen wird das Unausgedehnte, das Unding, das Nichts (Non extensum, Nonens, Nihilum) entgegen gesetzt" und §. 4. Materie und Geist haben Ausdehnung; sie sind u. s. w.

Die

* Der wahre Sinn des Natursystemes. Von Joh. Claud. Hadrian Helvetius. Ein hinterlassenes Werk. Frankf. 1783. Seite 23. 24.

** Ebendas. S. 42.

Die materialistischen Systeme der älteren findet man gesammelt in des Aristoteles Buche de Anima Libr. I. cap. II. unter dem Titel: „Antiquorum de anima opiniones": worauf cap. III. folget: „adversus omnes, qui putant animam esse corpus movens et motum."

Uebrigens hat die Geschichte des Materialismus, und der Gebrauch, das materialistische System, mehr auf eine erzählende als prüfende Art darzustellen, für die Metaphysik wenig lehrreiches.

B. Darstellung des feineren (subtilior) Materialismus.

§. 211.

In dem zeither Gesagten findet man, daß der gröbere Materialism seine Behauptung nur auf das Zeugniß der äußeren Erfahrung — von der Bewegung der Seele — von Merkmahlen des Hinwelkens, des Alters rc. nach Gesetzen des Mechanismus und der Organisation gründe. Bey diesem Zeugnisse des äußeren Sinnes bleibt die philosophirende Vernunft des feineren Materialisten nicht stehen: denn die äußere Erfahrung kann nur von relativen Substanzen ein Zeugniß geben; die philosophirende Vernunft muß aber nach dem letzten Grunde der Vorstellung von der absoluten Substanz fragen (160. 82.); wobey sie auf den Gedanken kömmt: „In dem vorstellenden Wesen gehet das Verbinden mehrerer Eindrücke und das Vergleichen mehrerer Vorstell-

stellungen — Gedanken u. s. w. vor; diese Eindrücke — Vorstellungen 2c. müssen also zugleich, mithin außer einander und neben einander in dem vorstellenden Subjecte seyn; ein Subject aber, in welchem ein Außer- und Nebeneinanderseyn statt hat, ist ausgedehnt; das vorstellende Wesen muß also ausgedehnt seyn.„

Ferner kömmt sie auf folgenden Gedanken: „Eine unausgedehnte Substanz müßte als ein mathematischer Punct gedacht werden, mithin als die Grenze einer Linie und (da eine Linie die Grenze einer Fläche ist) als die Grenze von der Grenze eines gegebenen Raumes (46.): Grenzen sind aber etwas bloß Negatives (ebend.) und an und für sich nichts Wirkliches: eine unausgedehnte Substanz müßte also, als etwas bloß Negatives, und an und für sich nichts Wirkliches, mithin als keine Substanz gedacht werden; diese Folge kann aber die philosophirende Vernunft nicht annehmen: sie nimmt also an, daß jede Substanz ausgedehnt sey.

§. 212.

Schon bey diesem Gedanken betrachtet die philosophirende Vernunft die (ausgedehnte) Substanz als ein Ding an sich; sie verfährt dogmatisch; und hält also dafür, sie habe die objective Wahrheit, die (nach ihrem dogmatischen Dafürhalten) in der Uebereins

einstimmung der Vorstellungen mit den Dingen an sich bestehen muß, gefunden (189.); und stellt daher folgenden Satz auf, mit welchem der feinere dogmatische Materialism steht und fällt:

Nur die Ausdehnung der Substanzen als Dinge an sich begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz.

§. 213.

Die philosophirende Vernunft behauptet also nach diesem Satze, daß die Vorstellung von der absoluten Substanz nur eine Einzige Art von objectivem Grunde habe, und daß es also nur eine einzige Art von Dingen an sich, und zwar nur ausgedehnte, materielle Substanzen gebe, deren Ausdehnung (Erfüllen des Raumes) das Wesen einer jeden Substanz ausmache.

§. 214.

Der Materialist muß, um consequent zu seyn, ferner folgern:

a) Die absoluten Substanzen sind die mit ursprünglichen Kräften versehenen — unveränderlichen — materiellen Elemente (Atomen). Die Realität eines Elementes hängt von seiner Ausdehnung d.i. davon ab, daß es einen Theil des Raumes erfüllet.

§. 215.

b) Die Ausdehnung der Körper als Körper ist veränderlich: denn sie gehöret den bloß relativen, aus Elementen zusammengesetzten Substanzen an (Volumen); die Ausdehnung der Elemente aber ist unveränderlich: denn sie gehöret zum Wesen der absoluten Substanz (Masse). Die Atomen sind weder dem Entstehen noch dem Vergehen unterworfen — sie als das Substanzielle der Körper beharren (52.) — zum Bewußtseyn derselben gelangen wir nur durch Vernunftschlüsse u. s. w.

§. 216.

c) Die feineren Materialisten geben mit den Dualisten (191. b) zu, daß sich die Vorstellung aus der Ausdehnung nicht begreifen lasse, und daß die vorstellende Kraft keineswegs aus der Ausdehnung und Bewegung abgeleitet werden könne: aus diesem aber, sagen sie, folget noch nicht, daß der wesentliche Unterschied zwischen Bewegen und Vorstellen zwey verschiedene Arten von Substanzen beweise; sondern es folget zur Noth daraus, daß der Unterschied zwischen Bewegen und Vorstellen nur in zwey verschiedenen Merkmahlen der ausgedehnten Substanz bestehe, so zwar, daß neben der Ausdehnung und Bewegung in ebenderselben Substanz auch noch vorstellende Kraft seyn könne.

§. 217.

d) Wir begreifen folglich nicht, sagen sie ferner, wie die organische und vorstellende Kraft in den Ursubstanzen gegründet ist: denn wir nehmen die Ursubstanzen und Urkräfte nicht selbst, sondern immer nur Zusammensetzungen aus denselben d. i. Körper wahr. Auch die innere Erfahrung sagt uns nur von dem Vorstellen, aber nichts von der vorstellenden Substanz; von deren Masse wir gar keinen Begriff haben, weil sie sich nicht selber anschauen kann: doch kann auch nicht geläugnet werden, daß die Erscheinungen der organischen und vorstellenden Kraft in dem Urwesen der Materie und ihrer Zusammensetzung gegründet sey.

* Diese Materialisten stützen sich auf das, was Locke in seinem Versuche vom menschlichen Verstande 4. Buch, 3. Hauptst. §. 6. sagt: „Wir haben von der Materie und von dem Denken Begriffe; aber wir werden vielleicht niemahls im Stande seyn, zu wissen, ob ein bloß materialisches Wesen denke oder nicht; indem es uns unmöglich fällt, durch Betrachtungen unserer eigenen Begriffe ohne Offenbarung zu entdecken, ob nicht der allmächtige Gott einem zusammengefügten und bequem zugerichteten Werke von Materie eine Kraft zu empfinden und zu denken gegeben, oder der also zugerichteten Materie eine denkende unmaterialische Substanz beygefüget und damit vereiniget habe. — Wir wissen es nicht, worin das Denken bestehet; und welcher Gattung

von

von Substanzen der allmächtige Schöpfer solches Vermögen zu geben beliebt hat., u. s. w.

II. Beurtheilung des Materialismus.

A. Des gröberen.

§. 218.

Aus den oben §. 209. 210. angeführten Stellen des gröberen Materialismus sieht man, daß der Zweck dieser Behauptung gewesen sey, die Materialität und Ausdehnung der Seele, und dadurch ihre Verweslichkeit (corruptibilitas) und Sterblichkeit zu beweisen; nun wird aber kaum noch Jemand behaupten, daß der Satz: „Die menschliche Seele ist ihrer Natur nach unsterblich" bewiesen werden könne; und die kritischen Philosophen sind in dem einig, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht in das Gebieth der theoretischen Philosophie, sondern nur in das Gebieth der praktischen Philosophie gehöre: man kann also in Betreff der Unsterblichkeit um die Natur der Seele, mithin um das, ob die Seele einfach oder zusammengesetzt — ausgedehnt oder unausgedehnt — materiell oder immateriell — groß oder klein u. s. w. sey, unbekümmert seyn.

§. 219.

Wollte dem ungeachtet der gröbere Materialism zu was immer für einem Zwecke mit seiner Behauptung

ung noch auftreten; so treten wir ihm, wenn er nichts behauptet, als dieses, daß jede durch Sinnlichkeit und Verstand vorstellbare und erkennbare Substanz ausgedehnt seyn müsse, nicht nur bey; sondern wir lieferten ihm ja sogar oben §. 51. einen Beweis für diese Behauptung: dehnt er aber seine Behauptung von der Materialität der Substanzen auf alle auch nur denkbare Substanzen oder gar auf Dinge an sich aus; so gilt die Antwort auf den Hauptsatz des feineren Materialism in folgenden §§. auch für ihn.

B. Des feineren Materialism.

§. 220.

Der Hauptsatz dieses Materialism ist dieser:

Nur die Ausdehnung der Substanzen als Dinge an sich begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz (212.).

Der Materialist gibt also den Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz als einem Dinge an sich an; er nimmt also eine Vorstellung von Dingen an sich an; nun sind aber Dinge an sich als solche nicht vorstellbar, und nur negativ denkbar (166.): die Behauptung des Materialisten kann also nicht angenommen werden.

§. 221.

Der Materialist redet ferner von Substanzen als Dingen an sich; nun kann aber das Merkmahl Substanz keinesweges den Dingen an sich, sondern nur den durch Verstand und Vernunft vorgestellten Dingen als solchen zukommen (178. 179.): seine Behauptung ist also grundlos.

Der Materialist behauptet ferner, der Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz sey in den Dingen an sich enthalten; dieses ist aber in dem III. Abschn. des vorigen Hauptstückes widerlegt worden: der angeführte Hauptsatz fällt also, und mit ihm die Folgesätze, die von §.214. bis 218. aufgestellet worden sind; weil der Grund von diesen nur in dem Hauptsatze enthalten ist; und was §. 182. von den Dogmatikern überhaupt gesagt worden ist, gilt also auch von den dogmatischen Materialisten.

§. 222.

Die Merkmahle der relativen Substanzen, mithin nicht nur alle empfindbare, sondern auch die im Verstande in Beziehung auf sinnliche Anschauung gegründeten Merkmahle (man sehe oben §. 35. bis 67.) müssen durchgängig der absoluten Substanz abgesprochen werden; und keines von diesen kann der absoluten Substanz beygelegt werden (172.): nun gehöret

höret aber die **Ausdehnung** unter diese Merkmahle (21. 35.): diese kann also der absoluten Substanz nicht zukommen.

§. 223.

Von der **absoluten** Substanz und von den **Dingen an sich** wissen wir nichts (Log. 123); jene und diese sind für unser **Erkenntnißvermögen** (31.) unzugängliche Gegenstände: wir können also mit Grunde keine (mithin weder eine bejahende, noch eine verneinende) Antwort von uns selbst erwarten, wenn wir uns fragen: Ist die absolute Substanz — ist das Ding an sich einfach — ausgedehnt — materiell — verweslich? — Kann in der absoluten Substanz als Dinge an sich nebst der Ausdehnung und Bewegung auch noch vorstellende Kraft seyn (215.)? — Ist die Erscheinung der organischen und vorstellenden Kraft in dem Urwesen der Materie (in der Materie als Dinge an sich) gegründet (216.)? — Kann die Materie Kraft zu empfinden und zu denken haben (217.)? u. s. w.

V. Abschnitt.

Idealismus überhaupt.

I. Darstellung desselben.

§. 224.

Während der gemeine Menschenverstand bey dem Ausspruche des empirischen Dualism stehen bleibt, geht

geht die philosophirende Vernunft weiter: denn sie sucht den letzten Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz auf (160).

Hierbey kömmt sie auf den Gedanken: Die Vorstellung von der absoluten Substanz ist die Vorstellung von den eigentlichen Merkmahlen der absoluten Substanz, d. i. der Substanzialität eines Dinges an sich; diese Merkmahle sind nun Beharrlichkeit des Subjectes, (Identität 52.), und Selbstthätigkeit (Kraft 55. 56.): der Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz ist also der Grund der Vorstellung von diesen Merkmahlen:

Nun kann aber der Grund der Vorstellung von diesen Merkmahlen keineswegs in den Gegenständen des äusseren Sinnes (ausgedehnten Substanzen) enthalten seyn: denn diesen (wenn es solche gibt) kömmt die Trägheitskraft (191. a), und nur eine scheinbare, relative Dauer (196.) zu; wohl aber ist der Grund der Vorstellung von diesen Merkmahlen in den vorstellenden, beharrlichen, und selbstthätigen (191. d.) Substanzen, und (da sich nur zweyerley Substanzen — ausgedehnte — vorstellende ankündigen) nur in den vorstellenden anzutreffen.

§. 225.

Die philosophirende Vernunft folgert aus diesem, daß der Grund der Vorstellung von der absoluten

Substanz nur in den vorstellenden Wesen enthalten seyn könne, und stellet diesen Satz (Hauptsatz des Idealismus) auf:

Nur die absolute Kraft des vorstellenden Dinges an sich begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz.

§. 226.

Die philosophirende Vernunft behauptet also nach diesem Satze, daß die Vorstellung von der absoluten Substanz nur eine Einzige Art von objectivem Grunde habe; daß es also nur eine Einzige Art von Dingen an sich, nämlich vorstellende Substanzen gebe, und daß die vorstellende Kraft das Wesen einer jeden Substanz ausmache.

§. 227.

Der Idealist muß, um consequent zu seyn, ferner folgern:

a) Das Wesen einer Substanz besteht in der Kraft (224.), und Kraft kömmt der Substanz zu, in wie fern sie Caussalität in sich enthält (55.); in wie fern aber die Substanz Caussalität in sich enthält, wirket sie (55.): nun lassen sich aber nur zweyerley Arten von Wirkungen in der Zeit, d. i. Veränderungen denken; äußere, d. i. solche, die in der Zeit und im Raume zugleich vorgehen — Bewegungen; und innere, d. i. solche, welche nicht

nicht ausser den Subjecten sondern nur in der Zeit allein vorgehen, und welche keineswegs Bewegungen sind:

Bewegung (Veränderung des Ortes d. i. Veränderung des Verhältnisses, nach welchem eine Substanz mit und neben anderen Substanzen zugleich existiret) ist aber keine Veränderung im Inneren des Subjectes: es gibt also nur Eine im Subjecte selbst vorgehende und im Subjecte selbst gegründete Veränderung; und diese ist Vorstellung: es gibt also auch nur eine einzige Kraftäußerung der Substanz — nur Vorstellungen.

§. 228.

b) Keine Substanz an und für sich kann als Etwas, das einen Raum erfüllet, gedacht werden, und keiner kann das Prädicat: Ausgedehnt zukommen. Es gibt also auch keine Körper (ausgedehnte Substanzen), und was in unserem Bewußtseyn uns als Körper vorkömmt, ist lauter Schein von reellen Substanzen.

c) Unseren Vorstellungen von Körpern entspricht kein Gegenstand. Nimmt man das Gegentheil an; so muß man auch annehmen, daß die Vorstellung mit dem Gegenstande verbunden sey, und zusammenstimme; diese Zusammenstimmung zwischen zwey so ganz verschiedenen Dingen (Vorstellung — Körper) ist aber unmöglich.

II. Beurtheilung des Idealismus.

§. 229.

Der Hauptsatz der Idealisten ist dieser:

Nur die absolute Kraft des vorstellenden Dinges an sich begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz.

Der Idealist redet also von Dingen an sich — von Substanzen als Dingen an sich; er behauptet, der Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz sey in den Dingen an sich gegründet; hierin fehlt er aber, wie sein Gegner, der Materialist, von welchem dieses Irren oben §. 220. 221. gezeigt worden ist. Die an dem angeführten Orte dem Materialisten gegebene Antwort gilt also auch für den Idealisten; und diese beyden Partheyen, so sehr sie sich auch in ihren Behauptungen von einander entfernen, haben doch dieses miteinander gemeinschaftlich, daß beyde auf ebendieselbe Art widerlegt werden, weil beyde von ebenderselben falschen Voraussetzung ausgehen.

§. 230.

Das von der kritischen Philosophie über den Idealism gefällte Endurtheil ist dieses:

1) Der Idealist hat Recht,

a) wenn er behauptet, das Merkmahl der absoluten Substanzialität komme den Körpern nicht

zu:

zu: denn wir kennen sie nicht als Dinge an sich, sondern nur, wie sie uns erscheinen; nicht als absolute, sondern nur als relative Substanzen (dieses wird man unten §. 242—245. deutlicher verstehen);

b) wenn er behauptet, der Begriff von der Uebereinstimmung der Vorstellung von einem Körper mit ihrem Gegenstande als Dinge an sich habe kein Object, und sey ein leerer Begriff;

c) wenn er dafürhält, er sey aus dem Gesichtspuncte derjenigen, welche die Verbindung der Vorstellungen von Körpern mit ihren Gegenständen behaupten, unwiderlegbar 228. c).

2) Der Idealist hat nicht Recht, wenn er behauptet,

a) daß das Wesen der Substanzialität überhaupt in der vorstellenden Kraft bestehe;

b) daß er auch aus dem Gesichtspuncte der kritischen Philosophie unwiderlegbar sey.

* Manches, welches schon hier bey der Lehre vom Idealism überhaupt am schicklichen Orte stünde, wird sich schicklicher bey der Lehre von den Arten des Idealism vorbringen lassen.

Sechstes Hauptstück.
Arten des Idealismus.

I. Abschnitt.
Aufzählung derselben.

§. 231.

Diese zeither dargestellten und beurtheilten Systeme sind die dogmatischen Grundsysteme (184.). Nebst diesen unterscheidet man einige Modificationen des Idealism, von welchen auch schon oben §. 185. die Rede war. Auf diese abgeleiteten idealistischen Systeme kömmt man, wenn man mit dieser Behauptung des Idealismus überhaupt:

Das Wesen der absoluten Substanz besteht in der vorstellenden Kraft (225.).

entweder diese Behauptung:

Das Daseyn anderer Substanzen außer dem Subjecte des Selbstbewußtseyns ist unerweislich (Problematischer Idealism des Des-Cartes).

oder diese verbindet:

Das Daseyn absoluter, aber nur vorstellender Substanzen außer dem Subjecte des Selbstbewußtseyns ist erweislich.

In diesem Falle behauptet man entweder:

a) Die

a) Die körperlichen Erscheinungen haben gar keine in endlichen Wesen vorhandene objective Gründe. — Unsere Vorstellungen von der Sinnenwelt werden also durch das unendliche vorstellende Wesen unmittelbar in (nicht ausser) dem endlichen vorstellenden Wesen hervorgebracht. — Nur die Geisterwelt als solche hat Subsistenz, und eine ausser der bloßen Vorstellung bestehende reelle Existenz (Lehre des Spiritualismus.) oder

b) man behauptet: Die körperlichen Erscheinungen haben objective in endlichen, aber unkörperlichen Dingen vorhandene Gründe. — Nebst dem unendlichen Geiste, und den endlichen Geistern gibt es auch noch andere, unkörperliche, einfache Substanzen (Monaden) (Lehre der Monadologie).

* Man sieht leicht ein, daß jeder Idealist sich zu einer von diesen Partheyen bekennen müsse; und daß jeder Idealism entweder 1) der Problematische oder 2) der spiritualistische oder 3) der monadologische sey.

Auf die Frage: Ist die in der Crit. der rein. Vern. aufgestellte Lehre nicht auch ein Idealism, und zwar ein von diesen drey so eben genannten unterschiedener, dem man den Beyname des kritischen, oder transscendentalen geben könne? wird unten nach der Abhandlung von den genannten drey Arten des Idealism) bey deren jeder bemerket werden solle, wie sie sich zu der in

der Crit. d. r. Vern. aufgestellten Lehre verhalte, die Antwort folgen.

II. Abschnitt.

Problematischer Idealismus.

I. Darstellung desselben.

§. 232.

Diesen Idealism nennt man den **empirischen** des Des-Cartes, weil dieser Philosoph, nachdem er das methodische Zweifeln in einem solchen Grade anempfohlen hatte, daß er angerathen hat, man solle das nur Zweifelhafte für falsch halten, damit man die Wahrheit desto sicherer finde — man solle an den sinnlichen Gegenständen zweifeln — man solle nichts für wahr halten, es sey denn, daß man es klar und deutlich erkenne *) — nachdem er die Existenz der materiellen Dinge in Zweifel gezogen hatte**); nur Eine empirische Behauptung, nämlich: Ich bin für unzweifelhaft erkläret hat; dabey aber das Daseyn and-

*) Man sehe: Principia philos. Pars I. §. §. I. II. IV. XLIII.

**) Ebend. Pars. II. §. I. „Etsi nemo non sibi satis persuadeat, res materiales existere, quia tamen hoc a nobis paulo ante in dubium revocatum est.„ Malebranche trieb es noch weiter mit seinem: „Nous voyons toutes choses en Dieu.„ Nur der Glaube, sagt er, kann uns auf die Frage: Ob die Körper wirklich seyn? eine beruhigende Antwort geben.

änderer Dinge außer uns keineswegs geläugnet (186.*), aber doch ein Unvermögen, ein Daseyn außer dem unsrigen durch unmittelbare Erfahrung zu beweisen vorgegeben, und so gleichsam ein Problem aufgegeben hat, wegen dessen Unauflöslichkeit nach seiner Meinung Jedermann frey stehe, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen; weil das aufgegebene Problem niemahls genugthuend aufgelöset werden könne.

§. 233.

Dieser von Des-Cartes aufgestellten Behauptung, nach welcher er alle Wahrnehmungen auf den Satz: Ich (als ein denkendes Wesen) bin. einschränkte, tritt die philosophirende Vernunft in so fern bey, als sie annimmt, daß wir nur das, was in uns selbst ist (unsere Existenz), unmittelbar wahrnehmen können; sie kann aber bey den Wahrnehmungen nicht stehen bleiben; sondern sie muß nach den letzten Gründen fragen: sie denket also über das für den gemeinen Verstand außer allem Zweifel gesetzte Daseyn anderer von dem Ich verschiedenen Substanzen nach — zweifelt — und schließet auf folgende Art:

Von einer gegebenen Wirkung kann ich nicht sicher auf eine bestimmte Ursache schließen: denn die Wirkung berechtiget mich nur auf irgend eine (54.), aber

aber nicht auf eine bestimmte Ursache zu schließen; weil sie aus dieser oder jener Ursache entsprungen seyn kann:

Nun kann ich aber auf das Daseyn eines Dinges außer mir nur von meiner inneren Wahrnehmung schließen; indem ich diese als eine Wirkung von einer außer mir existirenden Ursache ansehe:

Dieser Schluß ist also immer unsicher; und ich kann nicht mit Gewißheit behaupten, ob das, was ich als die Ursache meiner Wahrnehmung ansehe, Etwas in mir oder Etwas außer mir sey.

§. 234.

Auf diese Art kömmt die philosophirende Vernunft auf den metaphysischen Egoismus, dessen Hauptsatz dieser ist: Der Grund der Vorstellung von einem selbstständigen Subjecte kann nur in dem Selbstbewußtseyn allein liegen. Der metaphysische Egoist nimmt also als Idealist den Hauptsatz des Idealism (225.) an; modificiret ihn aber so, daß er in folgenden Satz übergehet:

Nur die absolute Kraft des vorstellenden Dinges an sich, und zwar nur jenes vorstellenden Dinges, welches in dem Selbstbewußtseyn vorkömmt, begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz.

§. 235.

Aus diesem Satze folgert der metaphysische Egoist

a) mit dem Idealisten: Die Vorstellung von der absoluten Substanz hat nur eine einzige Art von objectivem Grunde, und es gibt nur vorstellende Substanzen; aber in dem geht er von dem Idealism überhaupt ab, daß er

b) behauptet, daß nur die Vorstellung von jenen vorstellenden Dingen, die im Selbstbewüßtseyn vorkommen, gegründet sey; daß also

c) die Vorstellung von einer eigentlichen, absoluten Substanz, die nicht das Subject des Selbstbewußtseyns (das Ich) ist, grundlos sey; und daß mithin

d) alle übrige Substanzen, die außer dem Subjecte des Selbstbewußtseyns in unseren Vorstellungen vorkommen, mithin nur Objecte des Bewußtseyns, keineswegs aber das Subject des Selbstbewußtseyns sind, nur relative (uneigentliche) Substanzen seyn, von denen sich

e) nicht ausmachen lasse, ob ihnen außer den Vorstellungen etwas als absolutes Subject, das von dem vorstellenden Subjecte verschieden ist, zum Grunde liege; deren Daseyn also

f) nicht geläugnet wird; sondern von deren Daseyn nur behauptet wird, daß es für und durch die philosophirende Vernunft unerweislich sey.

* Wenn

* Wenn man die Lehre des Des-Cartes doch Idealismus nennen will, so kann dieser nur der empirische — materiale — problematische heissen (232); die in diesem Abschnitte aufgestellte Lehre der philosophirenden Vernunft aber verdienet offenbar den Namen Idealismus. Vergleichet man diese Lehre mit dem, was unten vom Scepticismus gesagt wird; so findet man, daß diese Lehre ein idealistischer Scepticismus sey, und deswegen nicht unschicklich zur Lehre vom Scepticismus verwiesen werden könne. Wegen der ausführlichen Eintheilung des Idealismus habe ich jedoch schon hier davon geredet, und auch schon hier kann sie beurtheilt werden.

II. Beurtheilung des problematischen Idealism.

§. 236.

In der Darstellung des problematischen Idealism kommen zwey voneinander unterschiedene Stücke vor;

1) das, was Des-Cartes behauptet nach §. 232.; und
2) das, was die philosophirende Vernunft durch die Behauptung des Des-Cartes veranlaßt, behauptet.

Die Beurtheilung muß sich also auf beyde Stücke erstrecken.

Ich bin mir meines Daseyns als eines in der Zeit bestimmten Daseyns bewußt; d. i. ich habe eine innere Erfahrung (23—26.), die mich lehret, daß Ich bin (232). Nun ist aber die innere Erfahrung nur durch die äußere möglich: diese ist also eben

so gewiß, als jene. Der Beweis des Untersatzes liegt im folgenden:

Alle Zeitbestimmung, so wie jede Veränderung (53.) setzt etwas Beharrliches voraus (denn ohne das Beharrliche ist nicht einmahl ein Zeitverhältniß, und nur in dem Beharrlichen sind Zeitverhältnisse möglich; weil in der bloßen Folge allein das Daseyn immer verschwindend und anhebend ist, und niemahls die mindeste Größe hat; auch weil das Verschwinden an sich selbst (53.) eben so wenig, als das Anheben an sich selbst (54.), oder als die Zeit an sich selbst (bloßes Nacheinanderfolgen 23. — Verschwinden und Anheben) wahrgenommen werden kann): das Bewußtseyn meines in der Zeit bestimmten Daseyns als eines solchen setzt also auch etwas Beharrliches als den Grund seiner Möglichkeit voraus.

§. 237.

Da nun aber die Bestimmungsgründe meines Daseyns, die in mir angetroffen werden können, nur solche sind, die in dem inneren Sinne vorkommen können; alles aber, was in meinem inneren Sinne vorkömmt, unter der Bedingung der Zeit steht (denn die Zeit ist die formale Bedingung des Mannigfaltigen des inneren Sinnes 23.), mithin dem Wechsel unterworfen, und also nichts Beharrliches ist (53.); so

so folgt, daß das Beharrliche, durch welches ich mir meines Daseyns als eines in der Zeit bestimmten Daseyns bewußt werde, nicht in mir ist: dieses Beharrliche enthält aber den Grund von dem, daß ich mir meines Daseyns als eines in der Zeit bestimmten bewußt werden könne, und bewußt werde: dieser Grund (das Beharrliche) existirt also (nicht in mir, mithin) außer mir — die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit ist nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich — die innere, dem Des-Cartes unbezweifelte Erfahrung ist nur durch die äußere, und unter Voraussetzung äußerer Erfahrung möglich *).

§. 238.

Hier wurde nur bewiesen, daß innere Erfahrung überhaupt nur durch äußere Erfahrung überhaupt möglich sey; dabey bleibt wahr, daß oft eine vermeinte Erfahrung bloße Einbildung ist. Daß ich eine anschauliche Vorstellung von äußeren Dingen habe, berechtiget mich freylich noch nicht, auf die Existenz derselben zu schließen: denn diese Vorstellung ist vielleicht, wie bey Träumenden und Wahnsinnigen, die bloße

*) Mit diesem stimmet das überein, was die Menschen thun, wenn sie die Zeit durch den Wechsel in äußeren Verhältnissen (Bewegung z. B. Sonnenbewegung) in Beziehung auf das Beharrliche im Raume (die beharrlichen Gegenstände der Erde) bestimmen.

bloße Wirkung der Einbildungskraft, als des Vermögens, einen Gegenstand ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen; aber auch in diesem Falle ist diese Wirkung der Einbildungskraft nur durch die Reproduction ehemahliger äußerer Wahrnehmungen entstanden; welche Wahrnehmungen aber nur durch die Wirklichkeit äußerer Gegenstände möglich sind. Auch müssen wir schon einen äußeren Sinn haben, um uns nur etwas als äußerlich einzubilden, d. i. dem Sinne in der Anschauung darzustellen.

* Durch die besonderen Bestimmungen der Erfahrung, und durch die Kriterien aller wirklichen Erfahrung kann entschieden werden, ob eine vermeinte Erfahrung nicht bloße Einbildung sey. Dabey liegt aber der Satz: es gibt wirklich eine äußere Erfahrung, immer zum Grunde.*)

§. 239.

Die innere Erfahrung ist also nur durch die äußere möglich (237.); sie ist also nur mittelbar (vermittelst der äußeren) möglich; die äußere Erfahrung ist also eigentlich unmittelbar; nur durch diese, und nur vermittelst dieser ist (zwar nicht das Bewußtseyn

*) Auf die Frage: „Cur possimus dubitare de rebus sensibilibus „ antwortet Des-Cartes „ quia quotidie in somnis innumera videmur sentire aut imaginari, quae nusquam sunt, nullaque sic dubitanti signa apparent, quibus somnum a vigilia certo cognoscat. „ Princip. Phil. pars I. §. IV.

seyn unserer eigenen Existenz, aber doch) die Bestimmung unseres Daseyns in der Zeit d. i. innere Erfahrung möglich.

§. 240.

Das Bewußtseyn in der Zeit ist mit der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung nothwendig verbunden (denn hätte diese nicht statt, könnte jenes nicht statt haben). Nun ist die Existenz der Dinge außer mir die Bedingung der Zeitbestimmung (237.): also ist das Bewußtseyn in der Zeit auch nothwendig und identisch mit der Existenz der Dinge außer mir verbunden; und das Bewußtseyn meines eigenen Daseyns in der Zeit ist zugleich ein unmittelbares Bewußtseyn des Daseyns anderer Dinge außer mir (nicht nur meiner Vorstellung von äußeren Dingen). Die Existenz dieser Dinge wird in der Bestimmung meines eigenen Daseyns nothwendig miteingeschlossen, so, daß dadurch nur eine einzige Erfahrung entsteht, die nicht einmahl innerlich statt finden würde, wenn sie nicht zum Theile zugleich äußerlich wäre; und durch die ich mir eben so sicher bewußt bin, daß es Dinge außer mir gebe, die sich auf meinen Sinn beziehen, als ich mir bewußt bin, daß ich selbst in der Zeit bestimmt existire.

§ 241.

Die Vorstellung vom Ich begleitet alle meine Urtheile und Verstandeshandlungen, und sie ist das, was unmittelbar die Existenz eines Subjectes in sich schließt; aber sie ist noch keine Erkenntniß desselben, mithin auch nicht empirische Erkenntniß d. i. Erfahrung: denn zur Erkenntniß gehört nebst dem Gedanken von etwas Existirendem auch noch Anschauung; nun ist aber die Vorstellung vom Ich eine bloß intellectuelle Vorstellung der Selbstthätigkeit eines denkenden Subjectes, und keineswegs eine Anschauung; weswegen dieses Ich auch nicht das mindeste Prädicat einer Anschauung hat, welches als beharrlich zur Zeitbestimmung im inneren Sinne dienen könnte.

§. 242.

Das Bewußtseyn meines eigenen Daseyns in der Zeit ist zugleich ein unmittelbares Bewußtseyn anderer Dinge ausser mir (240.); diese Dinge ausser mir kenne ich aber nicht nach dem, was sie an und für sich d. i. ohne alles Verhältniß zu meiner Sinnlichkeit sind, sondern nur nach dem, wie sie mir erscheinen, d. i. nur in so fern, als sie unter der Form der sinnlichen Vorstellung meinem Gemüthe vergegenwärtiget werden (22.); ich kenne sie also nur als erscheinende — als unter die Form der sinnlichen Vorstellung gebrachte — als sinnlich vorgestellte — mithin

nur

nur durch die Vorstellung, welche mir ihr Einfluß auf meine Sinnlichkeit verschaffet.

Diesen Vorstellungen geben wir nun die Benennung **Körper**; und dieses Wort bedeutet nur die Erscheinung eines uns (nach dem, was es an und für sich ist) unbekannten, nichtsdestoweniger aber **wirklichen** Gegenstandes.

Wir nehmen also das Daseyn der **Körper** eben so unmittelbar wahr, als das Daseyn unserer selbst. Wir schließen also nicht erst auf das Daseyn der Körper; mithin ist der von der philosophirenden Vernunft gemachte und oben §. 232. angeführte Schluß grundlos; folglich auch der Satz sammt allen jenen Folgesätzen (133-134.), zu welchen die Vernunft durch gedachten Schluß ist verleitet worden.

§. 243.

Körper und Seele kennen wir also nur als Erscheinungen, und wissen von dem, was sie **an sich selbst** seyn mögen, gar nichts. Hält aber die philosophirende Vernunft Körper und Seele für **Dinge an sich selbst**, so muß sie gestehen,

a) daß sie das unbekannte Etwas, welches als das eigentliche Substrat unserer inneren Anschauung zum Grunde liegt — mithin nicht **erscheinet** — nicht angeschauet wird, eben so wenig wahrnehmen könne, als das, was unserer äußeren Anschauung zum Grunde liegt;

b) daß

b) daß sie also sowohl auf das Daseyn des einen (Seele), als des anderen (Körper), nur als auf die Ursachen der gegebenen inneren und äußeren Wahrnehmungen schließen könne;

c) daß also nach ihrem eigenen Satze: Von einer gegebenen Wirkung kann ich nicht sicher auf eine bestimmte Ursache schließen (232.). das Daseyn der Seele eben so zweifelhaft sey, als das Daseyn der Körper.

§. 244.

Das Endurtheil der kritischen Philosophie über den problematischen Idealismus, ist, in wie fern er Idealismus ist, eben dasselbe, welches oben §. 230. über den Idealismus überhaupt gefället worden ist.

In wie fern aber der problematische Idealismus diese besondere Art des Idealismus ist, fället die kritische Philosophie über ihn folgendes Urtheil.

a) So lange man vorgibt, man kenne die Dinge, wie sie an und für sich sind, und nicht bloß als Erscheinende, ist es der philosophirenden Vernunft unvermeidlich, das Daseyn der Seele sowohl, als das Daseyn der Körper für unerweislich zu halten:

b) nimmt man aber an, (was aber nur die kritische Philosophie lehret), daß man Körper und Seele nicht als Dinge an sich, sondern nur als Erscheinungen kenne, und daß man sich der Dinge

außer uns eben sowohl, als seines eigenen Daseyns in der Zeit unmittelbar bewußt sey; so fällt aller Zweifel über das Daseyn der Körper und der Seele weg:

c) die Lehre der kritischen Philosophie ist also die Einzige, welche die philosophirende Vernunft über das Daseyn der Körper beruhiget, und vor dem problematischen Idealismus verwahret.

III. Abschnitt.

Spiritualistischer Idealismus des Berkeley's.

I. Darstellung desselben.

§. 245.

Der Stifter dieses Idealismus *) legte im Jahre 1709. in seiner Theorie des Gesichtessinnes den Grund zu seinem folgenden Systeme: Diesen Grund führte er in seinen Grundsätzen der menschlichen Kenntnisse, welche im Jahre 1710 erschienen, weiter aus; und gab nicht lange hernach eine fernere Vertheidigung oder nähere Entwicklung seines Systemes in

*) Georg Berkeley, Bischof zu Cloyne in Irrland, den Mancher als einen verrückten Kopf verdächtig zu machen suchte; von dem aber der Bischof Atterbury sagte: „So viel Verstand, so viel Gelehrsamkeit, so viel Unschuld und so viel Demuth glaubte ich nicht unter Menschen, sondern nur unter Engeln suchen zu müssen, bis ich den Mann kennen lernte.“

in seinen drey Gesprächen zwischen Hylas und Philonous London 1713. heraus.

Berkeley, unzufrieden mit dem, daß man an Dingen zweifle, von deren Gewißheit der gemeine Haufe überzeuget ist, und an Dingen glaube, über die der gemeine Haufe lachet, oder die er verachtet — aufgebracht wider die Vorurtheile der Philosophen, welche so lange über den schlichten Menschenverstand und die allernatürlichsten Begriffe die Oberhand gehabt haben — entschlossen, den Atheismus und Scepticismus gänzlich zu Boden zu stürzen, und die Menschen von den Paradoxen zur gesunden Vernunft zurück zu führen, und jeden dahin zu bringen, daß er, wie andere Menschen denken, auch denke (dieses sagt Berkeley von sich selbst in der Vorrede zu den drey Gesprächen); entfernte sich doch selbst von dem gemeinen Menschenverstande, der zweyerley Arten von Dingen (Körper und Geister) annimmt, so sehr, daß er nur vorstellende Substanzen, und zwar nur Geister annahm: daher auch sein Lehrbegriff den Namen des idealistischen, und von dem, von welchem oben im II. Abschn. des fünften Hauptst. die Rede war, ganz unterschiedenen Spiritualismus verdienet.

§. 246.

Auf eine von der Pariser Akademie aufgestellte Streitfrage schickte Berkeley seine Abhandlung de

motu

motu *) ein, in welcher er folgenden Hauptsatz aufstellte:

„Der reine Raum ist eine bloße Erdichtung der Philosophen: denn es gibt keinen unbedingten, sondern bloß einen, den Körpern, welche er umfaßt, relativen Raum, so, daß, wenn diese vernichtet wären, auch der Raum, gleich allen anderen Verhältnissen, deren Existenz nicht ohne die Existenz ihrer correlativen vorgestellet werden kann, untergehen würde."

§. 247.

Berkeley hielt also dafür, die Vorstellung vom Raume sey eine bloß empirische Vorstellung, und der Raum sammt allen seinen Bestimmungen und sammt allen Erscheinungen in ihm werde uns nur vermittelst der Erfahrung oder Wahrnehmung, die nichts als Schein enthält, bekannt: in der äußeren Erfahrung sey also lauter Schein, mithin sey weder die Erscheinung sinnlicher Gegenstände, noch die Art und Weise, wie wir solche sehen, zu dem Schlusse hinlänglich, daß eben diese Gegenstände außer der Seele existiren **).

§. 248.

*) Diese Schrift wurde zu London gedruckt im Jahre 1721.

**) Man sehe Berkeley's philosoph. Werke. I. Theil. Leipzig 1781. Erstes Gespräch. Seit. 168.

§. 248.

Berkeley sagt ferner:

a) Die durch die Sinne wahrgenommenen Dinge wird man unmittelbar gewahr; was man aber unmittelbar gewahr wird, sind Ideen; und Ideen können nicht außer dem Geiste existiren.

b) Aus den Wirkungen, wovon ich Zeuge bin, schließe ich, daß wirkende, handelnde Ursachen existiren; nun habe ich gar keinen Begriff von irgend einer Handlung, wobey keine Willensäußerung wäre, und kann mir auch keine Willensäußerung, als in einem Geiste denken; woraus denn folget, daß, so oft ich von einem denkenden Wesen rede, ich darunter einen Geist verstehe. — Ein Ding, das keiner Ideen fähig ist, kann auch keine Ideen mittheilen; und jedes Ding, das Ideen hat, muß ein Geist seyn *).

c) In seiner Abhandlung de motu, von welcher oben §. 246. die Rede war, stellet er folgenden Satz auf: „Weder der Anfang, noch die Mittheilung der Bewegung kann irgend einem Körper mit Rechte zugeschrieben werden, da dieser aller Wirkung gänzlich unfähig ist: beyde müssen also von einem Geiste, und am Ende von dem hohen Geiste, dem Ursprunge aller Dinge, herkommen."

§. 249.

*) Ebendas. dritt. Gespr. S. 261. zweyt. Gespr. S. 211. dritt. Gespr. S. 284.

§. 249.

Aus diesem erhellet:

a) Daß der Lehrbegriff des Berkeley ein wahrer Idealism war: denn er nahm nur vorstellende Wesen an (226.).

b) Daß der Berkeleyische Idealismus von dem problematischen wesentlich unterschieden sey: denn er nahm an, daß nebst dem Daseyn des denkenden Ichs auch noch das Daseyn anderer Dinge erweislich sey;

c) daß der Grundsatz des Berkeleyischen Idealismus dieser war: Nur die Geisterwelt als solche hat Subsistenz, und eine äußere in der bloßen Vorstellung bestehende reelle Existenz. (231.)

§. 250.

Die nach dem letzten Grunde der Vorstellung von der absoluten Substanz fragende, dabey nach der Lehre des Berkeley dogmatisch verfahrende, philosophirende Vernunft stellet also folgenden Satz als den Hauptsatz des spiritualistischen Idealismus auf: Nur die absolute Kraft der vorstellenden Dinge an sich, und zwar nur der Geister begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz. *)

§. 251.

*) Wenn man glauben kann, was der gar zu gern den Philosophen spielende Voltaire in seinem philosophischen Wörter-

§. 251.

Nach diesem Satze behauptet also die philosophirende Vernunft nicht nur, daß die Vorstellung von der absoluten Substanz nur eine Einzige Art von objectivem Grunde habe, und daß es also nur eine einzige Art von Dingen an sich, nämlich vorstellende Substanzen gebe (225); sondern auch, daß die vorstellenden Substanzen Geister seyn (231. a).

§. 252.

Nebst den oben §. 227. aufgestellten Folgesätzen als dem Hauptsatze des Idealismus überhaupt, muß der spiritualistische Idealist, um consequent zu seyn, ferner folgern:

a) In unserem Bewußtseyn kommen Vorstellungen vor, die von unseren eigenen wesentlich verschieden sind, die wir aber als die uns von anderen Geistern mitgetheilten anerkennen *).

 b) Nun

Wörterbuche (Artikel Corps) sagt, so hat Berkeley selbst in einem Gespräche dem Voltaire gestanden, daß seine Meinung daher entstanden sey, daß man nicht begreifen könne, was das letzte Subject (Substrat — absolute Substanz) der Ausdehnung sey; worin ihm der kritische Philosoph Recht gibt.

*) Berkeley zweyt. Gespräch. S. 211. sagt: „Keine Idee kann existiren, als in einem Geiste; nun ist klar, daß die Ideen oder die Dinge, die ich gewahr werde, oder ihre Urformen ganz unabhängig von meinem Geiste exi-

b) Nun kann aber kein endlicher Geist den Stoff der Vorstellungen hervorbringen (erschaffen), sondern er kann nur aus dem ihm gegebenen Stoffe Vorstellungen erzeugen: ein anderes vorstellendes Wesen muß also den Stoff durch seine Kraft hervorbringen: dieses Wesen muß also ein unendlicher Geist seyn, dessen Daseyn sich aus dem Daseyn der vorstellenden Geister ergibt*).

Der

existiren, weil ich weiß, daß ich nicht Urheber derselben bin, oder daß es nicht in meinem Vermögen steht, willkührlich zu bestimmen, welche Ideen ich haben will, wenn ich meine Augen oder Ohren öffne, und folglich müssen diese Ideen in irgend einem anderen Geiste existiren, nach dessen Willen sie sich mir darstellen. „

*) Ebendaselbst 3. Gespräch. S. 266. „Von meinem eigenen Geiste und meinen eigenen Ideen habe ich eine unmittelbare Kenntniß, und durch ihre Hülfe und ihren Beystand begreife ich mittelbar die Möglichkeit der Existenz anderer Geister und anderer Ideen. Ferner folgere ich aus meinem eigenen Selbst, und aus der Abhängigkeit, in welcher ich mich selbst und meine Ideen fühle, vermöge eines Vernunftschlusses nothwendiger Weise die Existenz Gottes und aller geschaffenen Dinge im Geiste Gottes. „ Man sehe auch, was oben §. 248. vom hohen Geiste steht.

Wider das ängstliche Besorgniß des Hylas, der fürchtet, durch diese Lehre werde Gott zum unmittelbaren Urheber aller Wirkung in der Natur, und dadurch zum Urheber von jedem Morde und jeder Missethat gemacht, und es werden durch diese Lehre Gott Unvollkommenheiten angedichtet, schützet sich Philonous zur Befriedigung des Hylas ebend. S. 274. 285.

Der spiritualistische Idealist folgert ferner:

c) „Wir, die wir eingeschränkte, abhängige Geister sind, wir sind den Eindrücken der Sinne unterworfen; diese Eindrücke sind Wirkungen von einem äußeren Agenten." (ebendas. S. 287.)

d) „Wir sind gleichsam an einen Körper gefesselt; das heißt: unsere Vorstellungen sind mit körperlicher Bewegung verbunden; den Gesetzen der Natur zufolge fühlen wir uns bey jeder Veränderung, die in den nervigten Theilen dieses empfindlichen Körpers vorgeht, bewegt; eines Körpers, der, um richtig davon zu urtheilen, nichts mehr ist, als eine Verbindung von Eigenschaften oder Ideen, die keine von der Eigenthümlichkeit, von einem Geiste wahrgenommen zu werden, verschiedene Existenz haben." (ebendas. S. 288.)

e) „Es sind Neuerungen und Ungereimtheiten, wenn man behauptet — daß die Eigenschaften, die wir gewahr werden, sich nicht an den Gegenständen finden — daß wir unseren Sinnen nicht glauben dürfen — daß wir von der wirklichen Natur der Dinge nichts kennen — daß wir sogar nicht einmahl ihre Existenz gewahr zu werden vermögen — daß der kleinste Theil irgend eines Körpers wieder noch aus ausgedehnten Theilchen bestehe, deren Zahl sich nicht bestimmen läßt." (ebendas. S. 297.)

Ver-

Berkeley fährt fort, zu sagen:

f) „Im Grunde ist kein Mensch der Existenz der sinnlichen Dinge gewisser als ich: — Jedes Ding, das man sieht, fühlet, höret, mit einem Worte: durch die Sinne, auf welche Art es wolle, wahrnimmt, ist nach meinen Grundsätzen in der That ein wirkliches Ding." (ebendas. S. 348.) Ich erkläre feyerlich, daß ich der Existenz der Körper oder der körperlichen Substanzen (Dinge darunter verstanden, die ich durch meine Sinne gewahr werde) so gewiß, als meiner eigenen Existenz bin." (ebendas. S. 278.)

g) „Die Existenz der Dinge besteht in der ihnen zukommenden Eigenschaft, wahrgenommen zu werden. (S. 61.) — Nicht einmahl in Gedanken kann ich die Existenz eines sinnliches Dinges, von der Eigenschaft, die es hat, wahrgenommen zu werden, trennen.' (ebendas. S. 260.) — Was kann man denn eigentlich wahrnehmen, als Ideen? — Kann eine Idee existiren, ohne daß man solche wirklich wahrnehme? (ebend. S. 269.) — Der Baum da existiret außer meinem Geiste, aber christliche Ohren werden es doch nicht anstößig finden, wenn sie mich hinzusetzen hören, daß dieser reelle, außer meinem Geiste existirende Baum wirklich und wahrhaftig von dem unendlichen Geiste Gottes erkannt,

und

und begriffen wird, das heißt, daß er in dem göttlichen Verstande existiret. (S. 269.) — Die wirkliche Existenz eines Baumes oder jeder anderen sinnlichen Sache setzet einen Geist voraus, worin sie statt hat. (S. 270.) — Ich glaube, es sey schlechterdings unmöglich, und widersprechend, daß ein der Denkkraft beraubtes Wesen existiren könne, ohne von irgend einem Geiste wahrgenommen zu werden. (S. 298.) — Was ein Mensch durch seine Sinne gewahr wird, das nennet er ein wirkliches Wesen, das ist oder existiret; und was seine Sinne nicht wahrnehmen: das alles sind Dinge, die keine Existenz haben." (S. 268.)

h) „Wenn Sie (sagt Philonous zum Hylas S. 314.) unter dem Worte Kirsche eine unbekannte und von allen sinnlichen Eigenschaften verschiedene Natur, und unter ihrer Existenz etwas anderes, als die Eigenschaft, wahrgenommen zu werden, verstehen; so muß ich gestehen, daß weder Sie, noch ich, noch irgend ein anderer Mensch der Existenz dieser Kirsche gewiß seyn können. — Was die unbedingte Existenz betrifft; so habe ich niemahls etwas Sinnloseres, etwas Verwirrteres gehöret." (S. 336. und S. 299.)

i) „Das, was Sie für die bloßen Formen und äußeren Gestalten der Dinge halten, scheinen mir diese

Dinge

Dinge selbst zu seyn. Wir stimmen also darin überein, daß wir sagen: Wir nehmen die sinnlichen Formen wahr; aber wir gehen darin von einander ab, daß Sie diese Formen für nichts als leeren Schein ansehen, und ich wirkliche Wesen daraus mache; mit einem Worte: Sie glauben ihren Sinnen nicht, aber ich den meinigen. — Ich verwandle die Dinge nicht in Ideen, sondern ich verändere die Ideen nur in Dinge." (ferner S. 3;4.)

k) „Der große Haufe glaubet, daß die Dinge, die er unmittelbar gewahr wird, die wirklichen Dinge sind; und die Philosophen behaupten, daß die unmittelbar wahrgenommenen Dinge Ideen sind, die nur im Geiste existiren. Vereinigen Sie diese beyden Meinungen mit einander; und der Schluß, den Sie aus ihrer Vereinigung ziehen können, enthält das Wesentliche meiner Meinung."

§. 253.

Diese sind die wesentlichen Stücke des Berkeleyischen Systemes; ich führte sie zu dem Ende so weitläuftig und mit den eigenen Worten des Verfassers an, damit die Darstellung treu und so vollständig würde, daß man dadurch im Stande ist, dasselbige mit jenen Grundsätzen der kritischen Philosophie, mit welchen es viel Aehnlichkeit hat, zu vergleichen und richtig zu beurtheilen.

Berke=

Berkeley wollte den gesunden Menschenverstand und die philosophirende Vernunft in Betreff der Existenz der Dinge miteinander aussöhnen, und zur Eintracht bringen; urtheile man nun, ob sein System zu diesem an und für sich lobenswürdigen Zwecke geeigenschaftet, und er dadurch berechtigt war, das zu sagen, womit er seine Gespräche endiget:

„Die Grundsätze, die auf dem ersten Anblicke zum Scepticismus zu führen scheinen, bringen, wenn sie bis zu einem gewissen Puncte verfolget werden, zu den gewöhnlichsten Begriffen des gemeinen Menschenverstandes zurück."

II. Beurtheilung des idealistischen Spiritualismus

A. Als des Productes der philosophirenden, und dabey dogmatisch verfahrenden Vernunft.

§. 254.

Der Hauptsatz dieses Lehrbegriffes, als eines Productes der philosophirenden, aber dogmatisch verfahrenden Vernunft, ist dieser:

Nur die absolute Kraft der vorstellenden Dinge an sich, und zwar nur der Geister, begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz (250.).

Dieser Lehrbegriff ist also dogmatisch, und dieses hat er mit den vier zeither aufgestellten Grundsystemen

gemein-

gemeinschaftlich; in so fern trifft ihn also auch das über diese Grundsysteme §§. 192. 206. 220. 229. gefällte Urtheil.

§. 255.

In wie fern aber dieser Lehrbegriff ein Idealismus, mithin von den drey übrigen Grundsystemen verschieden ist (231.); trifft ihn das über den Idealism überhaupt §. 229. gefällte Urtheil, und das über eben diesen von der kritischen Philosophie §. 230. gefällte Endurtheil insbesondere.

B. Als Lehre des Berkeley.

1) Nach dem Antheile, den die philosophirende Vernunft daran hat, und zwar

a) Was die Lehre vom Raume angeht.

§. 256.

So lange der von Berkeley aufgestellte, und oben §. 246. angeführte Hauptsatz von dem reinen Raume als einer bloßen Erdichtung der Philosophen fest steht, steht auch dieser oben §. 247. aufgestellte Satz:

„In der äußeren Erfahrung ist alles lauter Schein; mithin ist weder die Erscheinung sinnlicher Gegenstände, noch die Art und Weise, wie wir solche sehen, zu dem Schlusse hinlänglich, daß eben diese Gegenstände außer der Seele existiren."

als

als ein aus dem Hauptsatze unmittelbar und richtig abgeleiteter Folgesatz fest: denn ist der reine Raum eine bloße Erdichtung; so existiren die in dem reinen Raume existirenden Dinge in einer bloßen Erdichtung; der empirische Raum leistet ohnehin keine Nothwendigkeit, mithin keine Wahrheit; welches sogleich weiter ausgeführt werden wird.

Nun ist aber gezeigt worden,

1) daß der reine Raum keineswegs eine bloße Erdichtung, sondern die Form unserer Sinnlichkeit sey, und die äußeren Erscheinungen möglich mache (18.);
2) daß die Vorstellung vom Raume keineswegs eine empirische, sondern eine reine Anschauung a priori sey, und daß also der Raum sammt allen seinen Bestimmungen a priori von uns vorgestellet werden könne (19.);
3) daß Raum als die Form des äußeren, und Zeit als die Form des äußeren und inneren Sinnes in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen, d. i. vermittelst des Schematism (32.) a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, wodurch, und wodurch allein ein sicheres Mittel entsteht, in der Erfahrung Wahrheit vom Scheine zu unterscheiden. Man sehe das dritte und vierte Hauptst. des ersten Theiles dieser Vorlesungen §. 35. bis 75.

Der

Der Hauptsatz also, den Berkeley von dem Raume aufstellet, fällt mit allen daraus abgeleiteten Sätzen; er fiele aber gewiß nicht, wenn die Vorstellung vom Raume empirisch wäre; daß sie aber keine empirische sey, zeigt die kritische Philosophie; und nur diese zeigt es: nur diese ist also ein Gegenmittel wider die Berkeleyische Behauptung vom Raume, und eben dadurch wider das Berkeleyische System, mit welchem sie jedoch darin einverstanden ist, daß sie behauptet, unter der Voraussetzung — die Vorstellung vom Raume sey empirisch — sey auch das Daseyn der äußeren Dinge grundlos; weil unter dieser Voraussetzung den Erscheinungen nichts a priori zum Grunde liegt, mithin die Erfahrung keine allgemeine und nothwendige Gesetze, und eben deswegen keine Kriterien der Wahrheit leistet: denn diese beruhen nur auf jenen.

b) Was die Lehre von der objectiven Wahrheit angeht.

§. 257.

Berkeley hat dieses mit dem Idealism überhaupt gemein, daß er alle Verbindungen der Vorstellungen mit ihren Gegenständen läugnet (230.b.c.); und in wie fern er unter Gegenständen Dinge an sich im Sinne hatte, von der Erkenntniß der Gegenstände als Erscheinungen aber nicht die geringste

Vor-

Vorstellung hatte; stimmet die kritische Philosophie mit ihm in dem überein, daß sie mit ihm annimmt, der Begriff von der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihren Gegenständen als Dingen an sich habe kein Object, und sey ein gänzlich leerer Begriff (169. 182.).

§. 258.

Die kritische Philosophie weicht aber vom Berkeley ganz ab, da sie lehret, man könne von den Gegenständen (nicht wie sie an sich sind, sondern) nur wie sie uns erscheinen eine Vorstellung haben — die Gegenstände unserer Vorstellungen kennen wir nur als erscheinende — als unter die Form der sinnlichen Vorstellung gebrachte d. i. als Vorstellungen, welchen Vorstellungen wir die Benennung Körper geben, so, daß dieses Wort nur die Erscheinung eines uns (nach dem, was er an und für sich ist) gänzlich unbekannten, nichts destoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Dieses findet man ausführlicher oben §. 242 — 245.

§. 259.

Die kritische Philosophie nimmt also das Daseyn der Körper als wirklicher Gegenstände an; und sie allein ist im Stande, dieses zu beweisen; weil nur nach ihren Grundsätzen eine Zusammenstimmung zwischen unseren Vorstellungen und ihren Gegen-

stånd-

ständen (die auch Vorstellungen sind §. 258.) angenommen werden kann.

Berkeley mußte die Existenz der Dinge im Raume läugnen, so lange er annahm, daß die Zusammenstimmung unserer Vorstellungen mit den Objecten unmöglich sey; und dieses mußte er annehmen, so lange er unter Objecten Dinge an sich verstand.

§. 260.

Die kritische Philosophie ist also auch in diesem Puncte das Einzige Gegenmittel wider die Berkeleyische Läugnung der Dinge im Raume; nun sind aber diese zwey Puncte, von welchen §. 256. und 257. die Rede war, die hauptsächlichsten Stücke des Berkeleyischen Idealism: die kritische Philosophie ist also keineswegs dieses Idealism zu beschuldigen; und in wie fern der zweyte Punct, von welchem §. 257. die Rede war, ein dem Berkeleyischen und dem Idealism überhaupt gemeinschaftlicher, und nur durch die kritische Philosophie widerlegbarer Punct ist (230.); ist die kritische Philosophie auch des Idealismus überhaupt nicht zu beschuldigen: doch von diesem wird im folgenden Abschnitte die Rede wieder kommen.

c) Was

c) Was die Einzige Geisterwelt angeht.

§. 261.

Das Eigentliche, wodurch sich der Berkeleyische Idealism von den anderen auszeichnete, war dieses, daß er behauptete, nur die Geisterwelt als solche habe Subsistenz, und eine außer der bloßen Vorstellung reelle Existenz (231.): dieser Satz ist aber schon dadurch entkräftet, daß die Existenz der Körper bewiesen worden ist (258.); und er fällt ganz zu Boden, wenn man die unmittelbaren Gründe, durch welche er auf diese Behauptung gekommen ist, und die oben §. 252. a) b) angeführt worden sind, prüfet. Denn

1) Aus dem, was §. 248. a) steht, folget, wenn man einstweilen die Vordersätze zugibt*), nur

*) Man wird aber schwerlich zugeben, daß man die durch die Sinne wahrgenommenen Dinge (also nach Berkeley's Meinung Dinge an sich, welche sich durch die Sinne äußeren, d. i. welche man durch die Sinne mittelbar wahrnimmt) unmittelbar gewahr werde. Die kritische Philosophie beweiset es aber, daß man sich der Körper unmittelbar bewußt werde (242.): auch hier scheint also die kritische Philosophie dem Berkeleyischen Systeme zu Hülfe zu kommen, und einen Obersatz zu liefern; dieser ist aber von jenem des Berkeley sehr unterschieden, und führet (auch wenn man diesen Untersatz des Berkeley: „Was man unmittelbar gewahr wird, sind Ideen" zugibt) auf eine der Berkeleyischen entgegengesetzte Behauptung; nämlich auf diese: **Es gibt Körper als wirkliche Gegenstände.**

nur dieses, daß die durch die Sinne wahrgenommenen Dinge nicht außer dem Geiste existiren; es folget aber nicht, daß sie selbst Geister sind; mithin auch nicht, daß es nichts als Geister gebe. Nicht einmahl dieses folget, daß es nur vorstellende Substanzen (noch nicht Geister) gebe. Was Berkeley (§. 248. b) zu beweisen suchet, aber nicht beweiset, nämlich, daß jedes vorstellende (er nennt es denkende) Wesen ein Geist sey, hilft ihm doch dazu nichts, daß es nur Geister gebe.

2) Der von Berkeley nach §. 248. c) aufgestellte Satz steht ohne allen Beweis da, mithin auch das, was er aus demselben von einem Geiste — vom hohen Geiste folgert. Eben dieses gilt von den §. 252. a) angeführten Sätzen.

3) Der §. 252. a) aufgestellte Satz vom unendlichen Geiste, auf welchen die nach den letzten Gründen fragende philosophirende Vernunft kommen mußte, kann und muß als ein Folgesatz des vorhergehenden angesehen werden. Dieser fällt also mit jenem. *)

2) Nach

*) Nach dem, was §. 252. a) b) und f) steht, kann man dem Berkeleyischen Idealism den Beynamen — der schwärmerische — mit Grunde geben. Berkeley's philosophischer Nebenbuhler Malebranche stimmte in vielen Stücken mit Berkeley überein: denn Malebranche lehrte auch, daß wir alle Dinge, Wahrheiten, ewige Gesetze in Gott sehen (de la Recherche &c. Tom. II. S. 426) — daß

2) Nach dem Antheile, den der gesunde Menschenverstand an dem Berkeleyischen Systeme hat.

§. 262.

Nebst diesem, was als Antheil der philosophirenden Vernunft an der Lehre des Berkeley zeither beurtheilet worden ist, hat auch der gesunde Menschenverstand an dieser Lehre nach Berkeley's eigenem Geständnisse (sieh oben §. 252. k) noch einigen Antheil. Dahin gehören die oben §. 252. d) bis k) aufgestellten Sätze; obgleich auch in diesen manches Mahl z. B. §. 252. d) noch etwas vorkömmt, welches noch als das Resultat der philosophirenden Vernunft angesehen, aber auch aus dem Vorhergehenden leicht beurtheilet werden kann.

Nun gehöret aber der in dem Berkeleyischen Systeme bearbeitete Gegenstand wegen der Frage nach dem

---

daß es sehr schwer sey, die Existenz der Körper zu beweisen (ebend. Livr. I. Chap. 10. und Livr. II. Chap. 6. man sehe auch, was oben §. 132. steht) — daß es keine nothwendige Verbindung der Vorstellungen von Körpern mit ihren Gegenständen gebe (ebend. Livr. I. Chap. 10. S. 70.): desto auffallender ist es, daß der zwar schon kranke Malebranche, als ihn Berkeley zu Paris besuchte, und sie beyde bey der Unterhandlung auf Berkeley's System (welches Malebranche nur aus einer Uebersetzung kannte) kamen, sich so erhitzte, daß seine Krankheit ärger wurde, und ihn binnen wenigen Tagen wegraffte.

dem letzten Grunde der absoluten Substanz und des Daseyns der Körper keineswegs vor dem Gerichtshofe des mit den nächsten Gründen zufriedenen und vorliebnehmenden, gesunden Menschenverstandes (157. *); sondern diese Frage muß schlechterdings nach den (nicht dem Verstande, sondern nur) der philosophirenden Vernunft eigenthümlichen Gesetzen beantwortet werden; wobey der gesunde Menschenverstand keine entscheidende Stimme hat (ebend.): die oben aufgestellten Aussprüche des gesunden Menschenverstandes mögen also als solche immer den ihnen gebührenden Werth haben; die nach dem letzten Grunde fragende Vernunft kann und darf aber bey denselben nicht stehen bleiben.

§. 263.

Das Berkeleyische System besteht also aus Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes, auf welche der Verfasser desselben zurückführen wollte (253.), und aus Producten der philosophirenden Vernunft; beyde sind aber so ungleichartig, als die Frage nach den nächsten und nach den letzten Gründen.

Dabey enthält es so manches den Grundsätzen der kritischen Philosophie (durch welche allein es widerlegbar ist 260.) Aehnliches. Man sehe §.248.a) §.252. g) h) verglichen mit §. 65. 256. 257.

Daher

Daher kann man sich erklären, warum dieses System nicht nur bey dem ersten Anblicke, sondern auch nach reiferer Betrachtung noch immer paradox, widersprechend, zum Theile wahr, zum Theile falsch rc. zu seyn scheint.

Nun kann man sich auch erklären, warum dieses System nicht widerleget werden könne

1) weder durch den Machtspruch des gesunden Menschenverstandes allein: denn die philosophirende Vernunft hat Theil daran; noch durch den Ausspruch der philosophirenden Vernunft allein: denn der gesunde Menschenverstand hat auch Theil daran;

2) weder durch das Belachen desselben, welches meisterhaft von einigen geschehen ist: denn dieses befriediget weder den gesunden Menschenverstand, noch die philosophirende Vernunft; diese und jener lachen nur über dieses Belachen, weil es ohne Grund ist; noch durch freundschaftliche Uebereinkunft (Vergleich): denn weder der gesunde Menschenverstand als solcher, noch die philosophirende Vernunft als solche (und nur als solche müssen beyde bey diesem Streite betrachtet werden) kann von den eigenthümlichen, Verstand und Vernunft wesentlich voneinander unterscheidenden Gesetzen nur im Geringsten abgehen —

beyde entfernen sich bey philosophischen Streitigkeiten immer mehr voneinander — weder der Verstand noch die Vernunft geht von ihrer strengen Forderung ab — es läßt sich kein Punct angeben, in welchem sie zusammenkommen, und dadurch über diese philosophische Streitigkeit übereinkommen könnten (157.) — nichts läßt sich angeben, was als Mittler zwischen beyden Partheyen, mit der Hoffnung, Frieden zu stiften, auftreten könnte. — Die kritische Philosophie ist die einzige Richterinn in diesem Streithandel;

3) weder dadurch, daß man sagt, der ganze Streit sey ein bloßer Wortstreit; noch dadurch, daß man mit Voltaire an der oben §. 250. *) angeführten Stelle sagt: „Das Paradoxon des Berkeley ist nicht der Mühe werth, widerleget zu werden;"

4) weder durch Consequenzmacherey; da man dieses System verschreyt, als ein System von ungeheuren und ausschweifenden Folgen — welches dem gemeinen Menschenverstande zum Trotze die gesammte Körperwelt gänzlich vernichtet (man sehe: Grundsätze der Kritik. von Heinr. Home. Frankf. 1775. II. Band. S. 690. *); noch durch die vorgeschützte und schuldigste Ehrenrettung der Gottheit, welcher (wie Einige sagen) durch dieses System Unvollkommenheiten angedichtet werden, so, daß sie zur

Urheb-

Urheberinn von jeder Missethat gemacht werde (man sehe oben §. 252. b. *) u. s. w.; sondern nur durch die kritische Philosophie, wie oben §. 260. gezeigt worden ist.

IV. Abschnitt.

Monadologischer Idealismus.

I. Darstellung desselben.

§. 264.

Der Dogmatiker behauptet, die objective Wahrheit bestehe in der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen an sich; er hält nun dafür, entweder,

a) er habe diese Wahrheit gefunden in den ursprünglich aus der Erfahrung geschöpften Vorstellungen, welche einfach sind, d. i. sich durch keine Handlung der Denkkraft zergliedern lassen; weil sie nicht durch Denkkraft zusammengesetzt, sondern durch Wahrnehmung des durch innere und äußere Sensationen Gegebenen entstanden sind; und die eben darum, weil sie nichts, als was durch ihre Gegenstände in ihnen bestimmt ist, enthalten, individuelle — von der Phantasie und den durch die Combinationen derselben entspringenden unrichtigen Urtheilen unabhängig — mit ihren Gegenständen völlig übereinstimmend —

in

in so fern unveränderlich — die einzigen Gründe der objectiven Wahrheit sind; während die allgemeinen Vorstellungen nur durch Vergleichung des Aehnlichen an unseren Erkenntnissen, mithin durch Denkkraft hervorgebracht werden, also nur logische (keine objective) Wahrheit haben. Diese Lehre des Locke in seinem Versuche vom menschlichen Verstande kann schicklich der dogmatische Empirismus heissen.

§. 265.

b) Oder der Dogmatiker hält dafür, der Sinnlichkeit sey es versagt, Dinge, wie sie an sich sind, vorzustellen; dieses sey nur der intellectuellen Kraft vorbehalten, so zwar, daß die objective Wahrheit nur in den unmittelbar durch die intellectuelle Kraft hervorgebrachten, und sich durch absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit ankündigenden und auszeichnenden Vorstellungen *) gefund-

*) Diese Vorstellungen nennet Leibniz angebohrne (Idées innées) in seinem Werke: Nouveau Essais &c. Livr. I. §. 1. Kant in seiner schon oft genannten Schrift: Ueber eine Entdeckung ꝛc. S. 122. hält aber dafür, das Angebohrenseyn gewisser Begriffe als ein Ausdruck für ein Grundvermögen in Ansehung der Principien a priori unserer Erkenntniß, dessen sich Leibniz bloß gegen Locke, der keinen anderen als empirischen Ursprung anerkennet, bedienet, werde unrecht verstand-

funden werden könne. Diese Lehre des Leibniz in seinem dem Lockeschen entgegengesetzten neuen Versuche vom menschlichen Verstande kann schicklich der dogmatische Rationalismus heissen.

§. 266.

Die philosophirende Vernunft des Rationalisten entfernet sich bey der Aufsuchung des letzten Grundes der objectiven Wahrheit und der Vorstellung der absoluten Substanz von der Erfahrung und den durch Sensationen gegebenen Vorstellungen; weil diese als bedingte den letzten Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz keineswegs enthalten können; nach ihrer Natur aber muß sie diesen letzten Grund aufsuchen; sie findet ihn auch, aber nur durch die Idee des Unbedingten (man sehe das erste Hauptst. dieses Theiles); sie findet diesen Grund in der Idee des letzten Substrats aller Erscheinungen, welches sie sich als Etwas, das ohne alle Verhältnisse ist — das seinem Daseyn nach keine Beziehung auf etwas von ihm Verschiedenes hat — mithin als Etwas, welches das Absolutinnere — Unbedingte — Letzte — von äußeren Verhältnissen, folglich auch von aller Zu-

standen, wenn man es nach dem Buchstaben nehme. Man bekömmt Lust, dieses mit Kant zu bejahen, wenn man liest, was Leibniz am angeführten Orte §. 5. sagt unter der Aufschrift: Les Idées pures et necessaires sont imprimées dans l'ame virtuellement.

Zusammensetzung Freye — Einfache ist, denket. Auf diese Art kömmt sie auf den Satz:

Alle absolute Substanzen, und selbst die letzten Bestandtheile der Materie sind einfache Subjecte.

§. 267.

Die philosophirende Vernunft des Rationalisten muß weiter folgern: Das Absolutinnere dieser Subjecte kann doch nicht ohne inneren Zustand seyn *). Auch kann das Innere dieses Zustandes nicht in Ort — Gestalt — Berührung — Bewegung (lauter äußere Verhältnisse) bestehen: man kann also diesen Subjecten keinen anderen inneren Zustand beylegen, als denjenigen, wodurch wir unseren Sinn selbst innerlich bestimmen, d. i. den Zustand der Vorstellungen **). Dadurch kömmt die philosophirende Vernunft auf diesen Satz:

Alle absolute Substanzen, und selbst die Bestandtheile der Materie sind vorstellende Subjecte.

§. 268.

---

*) Leibnizii Opera omnia. Genevae 1768. Tom. II. S. 21. Thes. 8. „Opus est, ut monades habeant aliquas qualitates." Thes. 7. „Neque substantia neque accidens in monadem forinsecus intrare potest."

**) Ebend. S. 22. Thes. 17. „Praeter perceptiones earumque mutationes in substantia simplici nihil datur. Atque in hoc solo consistere debent omnes actiones internae substantiarum simplicium."

§. 268.

Auf diese Art setzet die philosophirende Vernunft diesem Satze des Idealism überhaupt:

Das Wesen der absoluten Substanz besteht in der vorstellenden Kraft (225.).

wider den problematischen Idealism diesen Satz:

Das Daseyn absoluter vorstellender Substanzen außer dem Subjecte des Selbstbewußtseyns ist erweislich (231.).

und wider den spiritualistischen Idealism noch diesen Satz:

Die körperlichen Erscheinungen haben objective, in endlichen aber unkörperlichen Dingen vorhandene Gründe; und es gibt nebst dem Unendlichen und den endlichen Geistern auch noch andere — unkörperliche — einfache Substanzen — Monaden.*)

hinzu; und unterscheidet den monadologischen Idealism dadurch von den zwey Arten, die mit ihm unter ebenderselben Gattung stehen.

*) Ebend. pag. 20. Thes. 1. „Monas non est, nisi substantia simplex, quae in composita ingreditur. Simplex dicitur, quae partibus caret."
Thes. 2. „Necesse est autem, dari substantias simplices, quia dantur composita: neque enim compositum est, nisi aggregatum simplicium."
Thes. 3. „Monades sunt verae atomi naturae et elementa rerum."

§. 269.

Die philosophirende Vernunft stellet also folgenden Hauptsatz des monadologischen Idealism auf:

Nur die absolute Kraft der vorstellenden Dinge an sich, und zwar mehrerer Arten vorstellender Dinge an sich — verschiedene Classen von Monaden — begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz.

Daraus folgert sie: Die Körper als Körper (d. i. als ausgedehnt vorgestellt) sind also bloßer Schein, und nur durch sinnliche (undeutliche) Vorstellungen empfunden.

§. 270.

Nach diesem Satze behauptet also die philosophirende Vernunft nicht nur, daß die Vorstellung von der absoluten Substanz nur eine Einzige Art von objectivem Grunde habe, und daß es also nur eine Einzige Art von Dingen an sich gebe, nämlich vorstellende Substanzen; sondern sie behauptet auch, daß es mehrere Arten vorstellender Dinge an sich — verschiedene Classen von Monaden — gebe. *)

§ 271.

*) Ebend. S. 21. Thes. 9. „Opus est, ut quaelibet Monas differat ab alia quacunque.“ und in seinen Princip. de la Natnre et de la Grace. Opera omn. Tom. II. S. 35. sagt Leibnitz: Il y a une infinité des Degrés dans les Monades.

§. 271.

Nach diesen zeither aufgestellten Sätzen behauptet der Monadist ferner:

a) Keine endliche vorstellende Kraft läßt sich ohne Welt (Inbegriff der außer dem vorstellenden Wesen existirenden Objecte der Vorstellungen) denken: jede Substanz ist also eine die Welt vorstellende Kraft *); aber nicht jede ist von ebenderselben Art.

Die unendliche Monas (Gott) stellet alles Mögliche und Wirkliche unter absoluter Deutlichkeit vor, und gibt unter allen möglichen Welten der Besten dadurch, daß sie dieselbe für die Beste erkennet, das Daseyn; weil jedem möglichen Dinge nach dem Grade der Vollkommenheit, den es hat, das Recht zukömmt, sein Daseyn zu fordern. **)

§. 272.

---

*) Ebend. Thes. 64. „Quamvis quaelibet monas creata totum universum repraesentet; multo tamen distinctius repraesentat corpus, quod ipsi peculiari ratione adaptatum est, et cujus entelechia existit."

**) Ebend. S. 26. Thes. 55. „Quemadmodum infinita sunt universa possibilia in ideis Dei, et eorum nonnisi unicum existere potest; ita necesse est, dari rationem sufficientem electionis divinae, quae Deum ad unum potius, quam ad alterum determinet."
Thes. 56. „Atque haec ratio reperiri nequit, nisi in gradibus perfectionis, quam hi mundi continent, cum quodvis possibile habeat jus praetendendi existentiam pro ratione perfectionis, quam involvit." Eben dieses sagt Leibnitz in seinen Princip. de la nature &c. S. 36. §. 10.

§. 272.

b) Eine mit einem organischen Körper verbundene Monas (Seele) *) wird zwar durch die Organisation auf einen gewissen Standpunct, von welchem sie das Weltganze beschauen kann, und folglich auf gewisse Gegenstände eingeschränket; aber gerade dadurch wird sie in Stand gesetzet, sich von dem für sie sonst so unermeßlichen Weltganzen etwas bestimmt und klar vorzustellen. **)

§. 273.

c) Die menschliche Seele ist deutlicher Vorstellungen fähig, d. i. solcher, durch welche der Zusammenhang der Dinge an sich vorgestellet wird; dessen ist sie aber nur als Geist, durch ihre eigenthümliche höhere

*) Princip. de la nature &c. S. 33. sagt Leibniz: „Chaque Monade avec un Corps &c." d. i. Eine jede mit einem besonderen Körper verbundene Monas machet eine lebendige Substanz aus. — Aber wenn die Monas durch die Organe, mit welchen sie verbunden ist, zur Empfindung gelanget; so heißt ein solches lebendes Wesen ein Thier (Animal), und dessen Monas heißt eine Seele (Ame). — Hat eine solche Seele Vernunft; so ist die Monas ein weit höheres Wesen, und man rechnet sie unter die Geister (Esprits). — Der letzte Grund aller zufälligen Dinge ist die nothwendige und unendliche Monas (Dieu).

**) Dieses sagt Leibniz weitläuftig Oper. omn. Tom. II. S. 27. Thes. 62. und beschließt mit diesem: „Omnes monades confuse ad infinitum tendunt, sed limitantur, et distinguuntur per gradus perceptionum distinctarum."

höhere Kraft, als vernünftige, vorstellende Substanz fähig.

d) Die Seelen der unvernünftigen Thiere sind nur klarer Vorstellungen fähig, d. i. solcher, durch welche sie gewisse Gegenstände unterscheiden können, ohne sich den Zusammenhang derselben vorstellen zu können.

e) Die vierte Classe der Monaden (bloße Monaden — nudae — sopitae — Elemente der Körper) bleibt weit hinter den Seelen der unvernünftigen Thiere zurück; ihnen kömmt nur dunkles Bewußtseyn, nur dunkle unbestimmte Vorstellung zu, aus Mangel der §. 272. gedachten Einschränkung. *)

§. 274.

f) Sowohl die Seelen, als die Monaden, aus welchen die Körper bestehen, sind als das Absolutinnere nur innerlich d. i. nur mit ihren Vorstellungen beschäftigt; und ein vorstellendes Wesen kann als solches nur auf sich selbst wirken, und nichts, als Vorstellungen — Gedanken — Entschlüsse bewirken (man vergleiche §. 191. d). **)

Zwischen

*) Ebend. S. 23. Thes. 24. „Apparet inde, nos, quando nihil distincti, et, ut ita loquar, sublimis ac gustus altioris in nostris perceptionibus habemus, in perpetuo fore stupore. Atque is monadum nudarum status est.“

**) Ebend. S. 26. Thes. 53. „Influxus unius monadis in alteram tantum idealis est; monas una physice influ-

Zwischen Substanzen findet also keine Wechselwirkung (Commercium) statt: in wiefern man also findet, daß die Zustände der Substanzen übereinstimmen, z. B. bey Leib und Seele; muß man eine dritte Ursache (Gott) annehmen, welche auf alle Substanzen, mithin auch auf Leib und Seele (eben nicht durch gelegenheitlichen, und in jedem Falle besonders angebrachten Beystand, von welchem oben §. 191. e) die Rede war, jedoch) so einfließt, daß dadurch die Folgen ihrer Zustände so eingerichtet werden, daß sie einander beständig entsprechen — System der vorherbestimmten Harmonie.

Nach diesem Systeme läßt sich also die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele nicht durch einen physischen Einfluß derselben in einander, sondern nur dadurch erklären, daß die Seele nach ihren Gesetzen, und der Körper nach seinen Gesetzen wirket — daß aber nur jene Substanzen (Leib und Seele) zur Wirklichkeit gelangen, und zugleich vorhanden sind, deren Wirkungen übereinstimmen. *)

II. Beur-

influere nequit in interius alterius." Doch sagt Leibniz ebend. Thes. 75. „Anima non mutat corpus, nisi sensim sensimque et per gradus." Veränderet die Seele also doch den Körper?

*) Ebend. S. 30. Thes. 81. „Haec principia dedere mihi medium naturaliter explicandi unionem aut potius conformi-

II. Beurtheilung des monadologischen Idealism.

§. 275.

Der Hauptsatz dieses Lehrbegriffes als eines Productes der philosophirenden, dabey dogmatisch verfahrenden Vernunft ist dieser:

Nür die absolute Kraft der vorstellenden Dinge an sich, und zwar mehrerer Arten der vorstellenden Dinge an sich begründet unsere Vorstellung von der absoluten Substanz (270.).

Dieser Lehrbegriff hat also dieses, daß er dogmatisch ist, mit den vier Grundsystemen gemein: in so fern trifft ihn also auch das über diese vier Systeme §§. 192. 206. 220. 229. gefällte Urtheil.

In

formitatem animae ac corporis organici. Anima suas sequitur leges, et corpus itidem suas; conveniunt vero inter se vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes repraesentationes sunt ejusdem universi."

Thes. 83. „Cognovit Cartesius, animam non posse dare vim corporibus, quoniam eadem semper virium quantitas in materia conservatur; credidit tamen, animam posse mutare directionem corporum. Id quidem ideo factum est, quod ipsius tempore lex naturae ignoraretur, quae vult, eandem semper directionem totalem conservari in materia. Quodsi hoc observasset, in systema meum harmoniae praestabilitae incidisset." Man vergleiche, was oben §. 191. e) von Des-Cartes gesagt worden ist. Leibniz redet sogar von einer vorherbestimmten Harmonie zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade — zwischen Gott als Architect und Gott als Monarchen rc. Princip. de la nature. S. 37.

In wie fern aber dieser Lehrbegriff ein Idealism, und dadurch von den drey übrigen Grundsystemen verschieden ist (231.); trifft ihn das über den Idealism überhaupt §. 229. gefällte Urtheil, sammt dem über eben diesen von der kritischen Philosophie §. 230. gefällten Endurtheile.

§. 276.

Die kritische Philosophie setzet folgendes hinzu:

a) Die philosophirende Vernunft des Monadisten kam auf den vorhin aufgestellten Hauptsatz durch diesen Satz: Alle absolute Substanzen, und selbst die letzten Bestandtheile der Materie sind Monaden (266.). Auf diesen Satz kam sie aber dadurch, daß sie das letzte Substrat der äußeren Erscheinungen, mithin das Absolut-innere derselben aufsuchte; dieses auch fande, aber nur durch eine Idee, nämlich durch die Idee des Unbedingten — von allen Verhältnissen, mithin auch von aller Zusammensetzung Freyen — Einfachen (266.): das Absolutinnere — Einfache ist also nur ein von der Vernunft vorgestellter Gegenstand (Vernunftwesen, Substantia noumenon); an welchem nur das innerlich ist, was dem Daseyn nach keine Beziehung auf irgend etwas Anderes hat; weil nach bloßen Begriffen das Innere das Substrat aller äußeren Bestimmungen ist.

§. 277.

§. 277.

b) Das Vernunftwesen ist von den Erscheinungen wesentlich unterschieden (169.); und die inneren Bestimmungen einer im Raume erscheinenden Substanz sind nichts als Verhältnisse; ja die erscheinende Substanz als solche ist selbst nichts, als ein Inbegriff von Verhältnissen: denn wir kennen sie bloß durch ihre anziehende und zurücktreibende Kraft; mithin kennen wir an ihr nichts Schlechthininneres, sondern nur das Comparativinnerliche, das selbst wieder aus lauter Verhältnissen im Raume besteht.

§. 278.

Können wir aber das Absolutinnere der im Raume erscheinenden Substanz nicht kennen; so können wir ihr auch keine Merkmahle geben: wir sind also auch nicht berechtigt, ihr bloß das innere Merkmahl der vorstellenden Kraft, welches man der Substanz als Vernunftwesen nicht absprechen kann, zu geben. Auch diese Behauptung fällt also, und mit diesen beyden (277. 278.) fällt auch der Hauptsatz der philosophirenden Vernunft des Monadisten; weil die Vernunft nur durch die zwey gedachten Sätze auf jenen Hauptsatz gekommen ist.

§. 279.

Die vom §. 270 — 275. aufgestellten Folgesätze fallen also auch; mithin auch das System der vorherbestimmten Harmonie, welches eine nothwendige und aus den einmal angenommenen monadologischen Grundbegriffen streng erweisliche Folge ist.

§. 280.

Das Endurtheil, welches die kritische Philosophie über den monadologischen Idealism fället, erhellet nun leicht aus dem Vorhergehenden, und besteht in dem:

a) Der Monadist hat Recht, wenn er von Substanzen als Vernunftwesen redet (276.); und sein System ist sehr zusammenhangend.

b) Der Monadist hat Unrecht, wenn er von erscheinenden Substanzen redet (117.): denn da besteht sein System des engen Zusammenhanges ungeachtet nicht.

V. Abschnitt.

Einige sich auf den Idealism beziehende Fragen — Antwort darauf.

I. Ist das monadologische System von Leibniz vertheidiget worden?

§. 281.

Ich stellte das System des monadologischen Idealism auf, als ein Product der philosophirenden Vernunft,

nunft, auf welches sie kommen mußte, sobald sie nach dem Absolutinneren der Erscheinungen, in wie fern jenes diesen zum Grunde liegt, und nach der Realität des den Erscheinungen zum Grunde liegenden Inneren fragte. Dabey war ich unbekümmert, ob dieses System schon von Jemand aufgestellet und vertheidiget worden sey: denn ob dieses geschehen ist, oder nicht, das thut eigentlich zur Sache nichts; weil die philosophirende Vernunft aus ihrer Natur auf die Nachfrage nach der Realität des inneren und letzten Substrates der Erscheinungen kömmt (266.).

§. 282.

Ob dieses System von Leibniz vertheidiget worden sey, wie man meistens dafürhält, beurtheile man aus den oben (besonders zu diesem Ende) aus Leibnizens Schriften angeführten Stellen.

Kant. über eine Entdeckung. S. 121. sagt: „Ist es wohl zu glauben, daß Leibniz ein so großer Mathematiker die Körper aus Monaden (hiemit auch den Raum aus einfachen Theilen) habe zusammensetzen wollen? Er meinte nicht die Körperwelt, sondern ihr für uns unerkennbares Substrat, die intelligibele Welt, die bloß in der Idee der Vernunft liegt, und worin wir freylich alles, was wir darin als zusammengesetzte Substanz denken, uns als aus einfachen Substanzen bestehend vorstellen müssen."

Schon vor Kant sagte *) Prof. Kästner zu Göttingen wider das, daß man von Leibniz gesagt habe, er habe Körper, wie eine Summe von Puncten angesehen: „Kann man etwas Absurderes von einem Manne sagen, dem Europa die Infinitesimalrechnung zu verdanken hat? — Leibniz hat nicht den Körper aus einfachen Dingen zusammengesetzet, sondern nur die Erscheinung der Ausdehnung, von welcher er glaubte, einen Grund anzugeben, wenn er sagte, daß wir uns nur verworren (confusément) eine große Zahl von nichtausgedehnten Dingen vorstellen."

§. 283.

Kant sagt ebendaselbst S. 122.: „Ist es möglich zu glauben, daß Leibniz mit seiner vorherbestimmten Harmonie zwischen Seele und Körper ein Zusammenpassen zweyer von einander ihrer Natur nach ganz unabhängiger, durch eigene Kräfte auch nicht in Gemeinschaft zu bringender Wesen verstanden haben sollte? Das wäre ja gerade den Idealism angekündiget: denn warum soll man überhaupt Körper annehmen, wenn es möglich ist, alles, was in der Seele vorgeht, als Wirkung ihrer eigenen Kräfte, die

*) In der Vorrede zu Leibnizens Oeuvres philosoph. par Raspe. Amsterdam 1765. Seite IV.

die sie auch ganz isolirt eben so ausüben würde, anzusehen?" *)

II. Ist das monadologische System idealistisch?

§. 284.

Das Wesen eines jeden metaphysischen Systemes besteht in dem Grundbegriffe von der Substanzialität, welchen das System aufstellet; nun stellet aber dieser Lehrbegriff einen solchen Grundbegriff von der Substanzialität auf, daß er behauptet, das Wesen einer jeden Substanz bestehe in der vorstellenden Kraft — nur die absolute Kraft von vorstellenden Dingen begründe unsere Vorstellung von der absoluten Substanz — den Körpern als ausgedehnten Dingen d. i. als Körpern komme die Substanzialität nicht zu; dieses ist aber offenbar eine idealistische Lehre.

§. 285.

*) Der, und nur der, welcher Leibnizens und seiner Anhänger sowohl als Gegner Schriften genau kennet, kann beurtheilen, ob Kant Recht habe, wenn er ebendas. S. 119. sagt: „Wegen dieser Principien ist Leibniz von vielen Gegnern gezwackt, aber von seinen vorgeblichen Anhängern und Auslegern mishandelt worden, wie es auch anderen Philosophen des Alterthums gegangen ist, die wohl hätten sagen können: Gott bewahre uns nur vor unseren Freunden, vor unseren Feinden wollen wir uns wohl selbst in Acht nehmen."

§. 285.

Wollte man sagen, der den Verdacht des Idealism erregende Satz: „Die Elemente der Körper sind vorstellende Wesen, und haben nur vorstellende Kraft." könne von den übrigen Theilen des monadologischen Lehrbegriffes des Ganzen unbeschadet getrennet, und dadurch die Beschuldigung des Idealism abgewendet werden; so bedächte man nicht, daß mit diesem Satze, als dem Grundsatze des ganzen Systemes, weil er den Grundbegriff der Substanzialität enthält, das ganze System stehe oder falle. Man sehe oben §. 283., was Kant auf diese Frage sagt.

§. 286.

Wollte und könnte man den völlig bestimmten Begriff vom Idealism nur auf den problematischen und spiritualistischen ausdehnen; so wäre der Verdacht des Idealism freylich von der Monadologie abgelehnt: aber daraus, daß die Monadologie weder diesen noch jenen enthalte, folget noch nicht, daß sie gar keinen Idealism enthält; sondern nur dieses folget, daß, wenn die Monadologie einen Idealism enthält, dieser ein von den zwey übrigen wesentlich verschiedener sey.

§. 287.

Wer diesen Satz: Die letzten Bestandtheile der Körper sind einfach — Monaden. annimmt

(266.

(266); der muß, wenn er anders consequent ist, auch die übrigen, oben §. 267—274. aufgestellten, und aus diesem Satze richtig gefolgerten Sätze annehmen, und wird die Beschuldigung eines Idealism nicht leicht von sich ablehnen können. Hält nun ein Vertheidiger des gedachten Satzes dafür, die idealistische Lehre, und das System der vorherbestimmten Harmonie sey ungegründet — falsch — absurd; so darf er den gedachten Satz nicht einmahl als Hypothese aufstellen; weil keine Hypothese zu Etwas, das falsch oder absurd ist, führen darf; und das, woraus etwas Falsches folget, auch falsch ist; und mithin nicht einmahl einstweilen als wahr angenommen oder vorausgesetzet werden kann.

§. 288.

Mir ist es bey der Frage: Sind die Elemente der Körper einfach? wenn ich sie mir selbst aufwerfe, fast eben so, als bey der Frage: Ist die menschliche Seele rund oder eckigt — dick oder dünn? und so von anderen Prädicaten der äußeren Erscheinungen, z. B. der Farben, des Geschmackes *). Bey der

*) Es ist schon ein großer und nöthiger Beweis der Klugheit oder Einsicht, zu wissen, was man vernünftiger Weise fragen solle. Denn wenn die Frage an sich ungereimt ist, oder unnöthige Antworten verlanget; so hat sie außer der Beschämung dessen, der sie aufwirft, bisweilen

der letzteren springt es von selbst in die Augen, daß sie ungereimt ist: denn die Seele ist keine äußere Erscheinung, und (weil sie das Substrat der inneren Erscheinungen ist) auch keine innere Erscheinung: von ihr kann also gar nicht gefragt werden, welches von jenen Prädicaten, die nur den Erscheinungen, und zwar nur den äußeren Erscheinungen zukommen können (dergleichen die Prädicate der Figur, der Farbe u. s. w. sind) zukomme.

Eben so verhält es sich aber mit der ersten Frage: denn das Prädicat Zusammengesetzt ist offenbar nichts, als das ursprüngliche Prädicat der äußeren — durch das Außer- und Nebeneinanderseyn des Mannigfaltigen (Zusammensetzung) entstehenden Erscheinungen; von den nichterscheinenden, oder nicht durch den äußeren Sinn erscheinenden Dingen (dergleichen ist das Substrat der äußeren Erscheinungen — Urstoff der Körper — Elemente) kann also gar nicht gefraget werden, ob sie zusammengesetzt seyn; mithin auch nicht, ob sie einfach (nicht zusammengesetzt — was keine Theile hat 268.*) seyn.

Eine

weilen noch den Nachtheil, den unbehutsamen Anhörer derselben zu ungereimten Antworten zu verleiten, und den belachenswerthen Anblick zu geben, daß Einer (wie die Alten sagten: „Miscent quadrata rotundis — alter mulget hircum, alter cribrum supponit) den Bock melket, und der Andere ein Sieb unterhält. Kant. Cr. d. rein. Vern. S. 82.

Eine Verneinung kann man sich nur durch die entgegengesetzte Bejahung denken (145.); nun ist aber Einfachheit nichts, als die Verneinung der Zusammensetzung (einfach ist, was nicht zusammengesetzt ist — quod partibus caret — partium expers): sie kann also nur durch die Zusammensetzung, mithin nur von jenen Gegenständen, von welchen die Zusammensetzung gedacht werden kann (268.*), also nur von äußeren Erscheinungen gedacht werden.

§. 289.

Wenn zwey einander entgegengesetzte Sätze, z. B. Die Elemente der Körper sind zusammengesetzt — die Elemente der Körper sind einfach; oder diese: Die menschliche Seele ist rund — die menschliche Seele ist nicht rund. eine unstatthafte Bedingung voraussetzen, z. B. in den angeführten Sätzen diese: daß den nichterscheinenden Elementen, oder der nichterscheinenden Seele (dem Substrate der inneren Erscheinungen) ein Prädicat, welches nur von Erscheinungen gedacht werden kann, zukommen könne; so fallen sie ihres Widerstreites ungeachtet alle beyde weg; weil die Bedingung wegfällt, unter welcher allein jeder dieser Sätze gelten sollte: z. B. von dem, was keiner Figur fähig ist, fällt dieses, „daß es eine runde Figur habe,“ und dieses: „daß es eine nicht runde Figur habe“ zugleich weg.

§. 290.

Die Vernunft ließ sich bey dieser Frage durch eine Idee irre führen (266.); und sie ist wahrscheinlicher Weise mit dieser Zurechtweisung durch die kritische Philosophie eher zufrieden, als jene Physiker, deren Gebäude auf den Satz: Die Elemente der Körper sind einfach. meistens beruhet; und die durch die Herabsetzung dieses Satzes, der gewiß des Ranges eines der ersten Sätze in der Physik unwürdig ist, mehr in die Enge getrieben werden, als die einfachen Elemente selbst, wenn sie von den genannten Physikern, um ihre Curva virium und durch diese die anziehenden — zurücktreibenden ꝛc. Kräfte der Körper erklären zu können, in die untheilbaren, mithin engsten Limites gesetzet werden, ohne sich auch nur ein wenig regen zu dürfen, oder zu können; weil sie dadurch aus dem Limes hinaus kämen, und der Erklärung der Curva ein Ende machten.

III. Enthält die aufgestellte Widerlegung des Idealismus nicht selbst einen Idealism?

§. 291.

Unter so vielen Vorwürfen, welche man der Crit. der rein. Vern. (aus welcher die zeither angeführten Gründe wider den Idealism genommen sind) gemacht hat, war dieser einer der stärksten und dauerhaftesten:

Die

Die Critik der rein. Vernunft enthält einen Idealism.

Von der Wahrheit dieses Satzes hielt sich (um wenigstens Einen, aber gewiß tüchtigen Zeuge meiner Behauptung zu führen) der bescheidene Prof. Feder zu Göttingen überzeugt: denn er sagt in seiner Schrift: Ueber Raum und Caussalität. Götting. 1787.: „Der Königsberger Philosoph ist durch zu vieles Dogmatisiren ein Idealist geworden; da er auf dem besten Wege war, die Sache des Menschenverstandes gegen die idealistischen Anmaßungen und Verwirrungen zu sichern."

§. 292.

Von dieser Meinung hatte sich der bey abgeänderter Ueberzeugung so nachgiebige Philosoph im Jahre 1791. noch nicht losgemacht: denn, nachdem er zu seiner und der Philosophie Ehre seinen *) (bey Beurtheilung der Critik der rein. Vernunft gemachten) Fehler öffentlich eingestanden hat, sagt er: „Es ist mit der Ueberzeugung des Recens. (des Verfassers der Schrift: Ueber Raum und Caussalität. (sieh ebend. S. 202.) noch nicht so weit gekommen, daß ihm nicht noch immer zu kühn schiene der Hauptsatz der Kantischen Dogmatik vom Raume" u. s. w. Gerade der Satz,

*) Dieses sind seine eigenen Worte in den Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen. 1791. 21. Stück.

Satz, durch den er sich für berechtigt hielt, Kant des Idealismus zu beschuldigen: doch ist dieser Philosoph so bescheiden, daß er ebend. S. 202. sagt: „Das, was ich bereits erfahren habe, läßt mich hoffen, daß noch mehrere meiner Zweifel sich verlieren werden."

§. 293.

Der Recensent der Crit. der rein. Vernunft in den gótting. gelehrten Anzeigen, der Zugabe 3. Stück. 1782. S. 40 und folg. fängt damit an, und endiget auch damit, daß er sagt: „Dieses Werk ist ein System des transscendenten Idealismus."

Auf diese Beschuldigung antwortet Kant selbst in seinen Prolegom. zu einer jeden künftigen Metaphysik S. 202. und folg. wo er sagt:

„Der Satz aller ächten Idealisten von der Eleatischen Schule an bis zum Bischof Berkeley ist in dieser Formel enthalten: Alle Erkenntniß durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, und nur in den Ideen des reinen Verstandes und Vernunft ist Wahrheit."

„Der Grundsatz, der meinen Idealism durchgängig regieret und bestimmet, ist dagegen: Alle Erkenntniß von Dingen aus bloßem reinen Verstande ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit.

Das

Das ist ja aber gerade das Gegentheil von jenem eigentlichen Idealism."

§. 294.

Es ist wahr, daß Kants Lehre vom Raume (sieh oben §. 18. u. folg.) und von den Körpern (sieh oben §. 242.) auf eine sehr scheinbare Art des Idealism beschuldiget werden kann; aber eben so leicht ist es auch, wenn man anders die Kantischen Grundsätze recht inne hat, diese Beschuldigung abzulehnen. Man lasse hier Kant für sich selbst reden, und sehe, was er in seinen Prolegom. S. 62. u. folg. sagt.

§. 295.

Auch ohne Rücksicht auf Kants Vertheidigung seiner selbst am angeführten Orte halte ich mich für berechtigt, von jedem, der das bis daher vom Idealism Gesagte verstanden hat, zu fordern, daß er mir folgendes zugebe:

Das, wodurch, und nur wodurch jeder Idealism widerleget wird, ist kein Idealism; nun wird aber jeder Idealism durch die Grundsätze der kritischen Philosophie, und nur durch diese widerleget (293. 230. 244. 259. 280.): diese enthalten also keinen Idealism.

§. 296.

Kant mag seinem Lehrbegriffe wohl selbst die Beschuldigung des Idealismus dadurch zugezogen hab-

haben, daß er ihn Idealism nennet (man sehe seine Prolegom. S. 62. und S. 207.). Das Verdächtige dieser Benennung suchet er freylich dadurch wegzuschaffen, daß er seinen Idealism den formalen—transscendentalen—kritischen nennet (ebend.): Beynamen aber als Beynamen setzen die Existenz des Dinges, dessen Beynamen sie sind, voraus: diese Beynamen setzen also voraus, daß Kant's Lehrbegriff ein Idealism sey.

Nach meinem Dafürhalten hätte also Kant besser gethan, wenn er seinen Lehrbegriff nicht Idealism genennet hätte; um so mehr, da er jenen nicht für diesen gehalten hat: denn er sagt deutlich genug (Prolegom. S. 62.): „Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondirte. Ich dagegen sage: Es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben; allein von dem, was sie an sich selbst seyn mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren ꝛc. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? es ist ja gerade das Gegentheil davon.“

Sie=

Siebentes Hauptstück.

Kritische Entscheidung des Streites zwischen den dogmatischen Partheyen.

I. Abschnitt.

Scheinbare Unmöglichkeit, zwischen den dogmatischen Partheyen Friede zu stiften.

§. 297.

Die vier dogmatischen Grundsysteme waren unvermeidlich, so lange die philosophirende Vernunft dafürhielt, den Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz gefunden zu haben (184.); und nur so viele waren möglich (185.).

Der Dogmatiker mußte, um der Einzige in seiner Art zu seyn, sich zu einer, und konnte sich nur zu einer von den angeführten vier Arten bestimmen. Jedes dieser Systeme hat die übrigen drey gegen sich, und hat mithin wenig Hoffnung zu siegen; man mag den Grund seiner Behauptung, der bey den übrigen Partheyen eben so stark ist, oder die Zahl der Gegner betrachten. Gleichwohl wird dadurch, daß jedem dieser Systeme drey andere entgegenstehen, keines derselben dahin gebracht, daß es sich zum Ziele legt; weil jedes dafürhält, es enthalte solche Gründe, durch welche die Falschheit der übrigen erwiesen sey.

§. 298.

§. 298.

So einig auch jedesmahl die übrigen drey Partheyen gegen die vierte, z. B. der Dualism, Materialism und Idealism gegen den Pantheism sind; so uneinig sind sie dabey unter sich (184.); und je nachdrücklicher drey Partheyen, z. B. der Dualism, Materialism und Idealism gegen die vierte (den Spinozism) als ihren gemeinsamen Feind gemeinsame Sache machen; desto weiter treiben sie ihre alte Unverträglichkeit unter sich selbst; weil jede von diesen drey Partheyen, z. B. der Dualist, der vierten nur jene Gründe entgegenstellen kann, und entgegenstellet, welche aus der Natur ihres Systemes genommen — nur diesem Systeme eigen — eben deswegen den übrigen (den Materialisten und Idealisten), die mit den ersten (den Dualisten) gegen das vierte System (Pantheism) vereinigt sind, entgegengesetzt sind.

§. 299.

Eben dadurch also, daß drey von diesen Partheyen wider die vierte kämpfen, streiten sie unter sich selbst, und kämpfen wider sich selbst; und, damit es ihnen gelingen könnte, ihren gemeinsamen Feind zu überwältigen, müßten sie sich selbst aufgerieben haben. Es ist also nicht zu hoffen, daß die übrigen drey Partheyen jemahls mit gesammter Macht und völlig

verei=

vereinigten Kräften wider die vierte streiten werden. Die vierte hat also auch nicht zu fürchten, daß sie von den übrigen besieget werde. Die Hoffnung zum Frieden wird also immer geringer, je genauer man die Beschaffenheit der streitenden Partheyen betrachtet.

§. 300.

Die Hoffnung zum Frieden zwischen den vier dogmatischen Partheyen verschwindet gar, wenn man bedenket, daß jedes Mahl die vierte Parthey (z. B. der Pantheism) mit einer jeden der drey übrigen (z. B. mit dem Dualism) in einem geheimen oder vielmehr öffentlichen Einverständnisse wider die zwey übrigen ist; da z. B. der Pantheist mit dem Dualisten darin einverstanden ist, daß keine der zwey übrigen Partheyen (weder der Materialist, noch der Idealist) Recht habe.

Da aber der Pantheist mit dem Dualisten darin übereinstimmet, daß der Materialism ungegründet sey, schlägt sich auch der Idealist auf ihre Seite; auf welche sich der Materialist schlägt, wenn der Pantheist und Dualist darin übereinkommen, daß der Idealist Unrecht habe. Welch wunderbares Gemisch von Eintracht und Zwietracht bey diesen Partheyen (Concordia discors, Discordia concors); deren jede den andern oft Recht gibt — noch öfter widerspricht — dabey allzeit Blößen gibt, die sich jede der Gegenpartheyen zu Nutze machet!

§. 301.

Was in diesem Abschnitte von dem Streite zwischen den vier dogmatischen Grundsystemen gesagt und bewiesen worden ist, gilt auf das Pünctlichste von dem Streite, der zwischen den drey Partheyen des Idealismus (231.) statt hat. Der Idealism ist also mit sich selbst im Streite, und machet wegen des einheimischen Krieges wenig oder gar keine Hoffnung zum allgemeinen Frieden in dem angemaßten Gebiethe der Dogmatik; auch alsdenn nicht, wenn er mit dem Dualism, Pantheism, und Materialism auszusöhnen wäre. Auf dem dogmatischen Felde streiten also alle gegen alle (Bellum omnium contra omnes).

II. Abschnitt.

Absolute Möglichkeit dieses Friedens.

§. 302.

Bey diesem, wie es scheint, endlosen Kriege der philosophirenden Vernunft mit sich selbst freuet sich der gemeine Menschenverstand über das, daß die philosophirende und immer höher, als Er, trachtende Vernunft mit ihren unabsehbaren Speculationen es nicht einmal so weit bringt, als Er; da der gemeine Menschenverstand bey dem empirischen Dualism sicher stehen bleibt, und die philosophirende Vernunft (wie er dafür hält) es auch nicht weiter bringen kann; vielmehr durch ihre Speculation es

so

so weit bringt, daß ihr nicht einmal ihr (transscendenter) Dualism mehr gesichert genug ist (192.).

§. 303.

Bey diesem Gedränge von Gründen und Gegengründen, in welches die philosophirende Vernunft sich selbst versetzet hat, und zwar durch ihre (nach dem Urtheile des gemeinen Menschenverstandes) übertriebenen Speculationen, fürchtet der gemeine Verstand nicht, daß die Meinungen des Spinozisten oder des Materialisten u. s. w. sich bey der großen Menge im gemeinen Wesen einige Gunst verschaffen werden; und, in wie fern er dafürhält, daß diese dogmatischen Systeme auf Moralität und Religion Bezug haben, behauptet er, daß das praktische Interesse seines empirischen Dualism das Speculative dieser philosophischen Systeme weit überwiege.

§. 304.

Aber der Philosoph betrachtet die Sache ganz anders. Von dem Standpuncte, von welchem er den allgemeinen Krieg auf dem dogmatischen Felde betrachtet, sieht er die Vernunft mit sich selbst entzweyt — den Zweifler frohlockend — sich selbst in Nachdenken und Unruhe versetzt; gerade so, wie oben, da er sah, daß die Vernunft durch die kosmologische Idee in Widerstreit mit sich selbst gerieth (121.).

Der Philosoph fühlet es hier noch mehr, als oben, daß es etwas Bekümmerndes und Niederschlagendes ist, daß er die Vernunft, die doch den obersten Gerichtshof über alle Streitigkeiten vorstellet, in einem solchen Streite mit sich selbst antrifft, von dem es gar nicht scheint, daß er beygeleget werden könne.

§. 305.

Doch läßt der Philosoph den Muth nicht sinken: denn er weiß, daß keine Frage, welche die reine Vernunft an Vernunft machet, und welche einen der reinen Vernunft gegebenen Gegenstand (hier den letzten Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz) betrifft, schlechterdings unauflöslich (122.), und keine über einen solchen Gegenstand entstandene Streitigkeit endlos sey.

§. 306.

Der Philosoph weiß ferner, daß alles, was die Natur selbst anordnet irgend zu einer Absicht gut ist (selbst Gifte sind als Gegengifte gut): nun ist aber die der philosophirenden Vernunft unvermeidliche Nachfrage nach dem letzten Grunde der Vorstellung von der absoluten Substanz der Vernunft durch ihre eigene Natur aufgegeben (189.): auch diese Nachfrage ist also etwas Gutes; sie wäre aber gewiß nichts Gutes, wenn der Streit, in welchen sich die philosophirende Vernunft durch diese Nachfrage nothwendiger

iger Weise verwickelt (wie im vorigen Hauptst gezeigt worden ist), nicht zu entscheiden wäre: es muß also absolutmöglich seyn, diesen Streit zu endigen.

§. 307.

Die Vernunft ist von ihrer Natur aus berufen, alle Irrungen abzuthun; wenn sie nun in sich selbst so zerrüttet wäre, daß sie nie Frieden und einen ruhigen Besitz hoffen könnte; so wäre ja nichts, worauf sie sich alsdenn verlassen könnte. Dieses kann die Vernunft nicht von sich selbst annehmen: sie muß also annehmen, daß sie Frieden und einen ruhigen Besitz hoffen könne; mithin auch, daß die Streitigkeiten, welche durch die Natur der Vernunft selbst veranlaßt wurden, nicht endlos seyn.

III. Abschnitt.

Einzigmögliche Friedensstiftung durch die kritische Philosophie.

§. 308.

Da diese Streitigkeiten der Vernunft mit sich selbst durch die Vernunft selbst veranlasset, und von ihr selbst zeither fortgeführet worden sind, auch durch eben diese Vernunft als oberste Richterinn geendiget werden müssen; so ist nothwendig, daß die Vernunft sich — ihre Kräfte — ihre Gesetze — ihre Rechte kennen lerne; um einzusehen, was sie leisten könne; d. i. eine

Kri-

Kritik der Vernunft selbst, und eine sich auf diese Kritik gründende Gesetzgebung ist nothwendig, um die Rechtsame der Vernunft nach den Grundsätzen ihrer ersten Einsetzung zu bestimmen und zu beurtheilen.

§. 309.

Ohne die Kritik der reinen Vernunft ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur, in welchem sie ihre Behauptungen nicht anders geltend machen kann, als durch Krieg (ein Beyspiel hiervon findet man im vorhergehenden Hauptstücke). In diesem Zustande endiget nur der Sieg die Händel; dieses Sieges rühmen sich aber beyde Theile, die miteinander stritten, z. B. Materialisten und Idealisten: darauf kann also zur Noth nur ein solcher Friede folgen, der noch unsicherer und bedenklicher ist, als der Krieg selbst.

§. 310.

Dagegen verschaffet uns die Kritik der reinen Vernunft die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes: denn sie nimmt alle Entscheidungen aus den unbezweifelten Grundregeln der Vernunft selbst her. In diesem Zustande gibt es also Gesetze; mithin können die Streitigkeiten durch Processe geführet werden; deren Sentenz einen ewigen Frieden gewähren muß; weil sie die Quelle der Streitigkeit (z. B. im vorhergehenden Hauptstücke den Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz) selbst trifft.

§. 311.

§. 311.

Von dem Sitze der Kritik sieht nun die Vernunft den streitenden Partheyen geruhig zu — sie höret, daß jede Parthey Vernunft sagt — sie sieht, daß jede ihre Gegner nur mit Waffen der Vernunft bekämpfet: sorgfältig ruft sie also den übrigen Zuschauern bey diesem Streite auf dem dogmatischen Felde zu: „Der Streit ist bloß speculativ: seyd also vor Allem wegen der guten Sache des praktischen Interesse außer Sorgen; denn diese kömmt hier nicht mit in's Spiel: bey diesem Streite wird die Vernunft schon von selbst durch die Vernunft so gebändiget und in Schranken gehalten, daß ihr nicht ängstlich dafür besorgt seyn dürfet, Schaarwachen aufzubieten, um demjenigen Theile, dessen besorgliche Obermacht euch bedenklich scheint, bürgerlichen Gegenstand entgegen zu setzen. Dieser für die Kämpfenden so mühesame, und für euch so unterhaltende Streit muß für meine und euere Einsichten ersprießlich ausfallen."

§. 312.

Von ihrem erhabenen Sitze der Kritik sieht nun die Vernunft auch schon ein, daß der dogmatische Boden keinen Kämpfer in seiner ganzen Rüstung und mit Waffen, die zu fürchten wären, trägt. Sie sieht ein, daß die eigene Eintracht dieser Partheyen (178.) die Quelle und in so fern der Grund ihrer Zwietracht sey.

§. 313.

Die kritische Vernunft zeiget den Partheyen,

a) daß sie alle Dogmatiker seyn (man sehe oben §. 182. überhaupt, und bey einer jeden Parthey insbesondere);

b) daß sie also alle in dem übereinstimmen, daß die Vorstellung von der absoluten Substanz in den Dingen an sich gegründet sey, und daß man den Grund derselben wirklich in den Dingen an sich gefunden habe u. s. w. (179.);

c) daß also wirklich bey ihnen eine Eintracht statt habe.

§. 314.

Die kritische Vernunft sagt ferner:

a) Sobald man annimmt, den Grund der Vorstellung von der absoluten Substanz gefunden zu haben, sind die vier dogmatischen Grundsysteme unvermeidlich, und diese Systeme sind nur unter jener Voraussetzung möglich (184. 185.).

b) Jeder Idealism muß entweder der problematische, oder der spiritualistische, oder der monadologische seyn; und diese drey Arten des Idealism sind nur unter der Voraussetzung möglich, unter welcher der Idealism überhaupt möglich ist, und von welcher so eben die Rede war.

c) Die Uebereinkunft der dogmatischen Partheyen in der gedachten Voraussetzung d. i. ihre Eintracht

ent=

enthält also die Quelle und in so fern den Grund ihrer Zwietracht; so zwar, daß, wenn diese Partheyen in dieser Voraussetzung nicht übereingekommen wären, sie auch nicht entstanden wären.

§. 315.

Die kritische Vernunft bewies nun aber, daß die gedachte Voraussetzung (man sehe das vierte Hauptstück), mithin auch das, was die gesammten Partheyen nur unter derselben behauptet haben, grundlos sey.

Die vier Repräsentanten der dogmatischen Vernunft, nämlich der Dualism, Pantheism, Materialism und Idealism (und zwar dieser in seinen drey Repräsentanten), welche alle als Dogmatiker nur des Behauptens und Entscheidens gewohnt zeither sich weigerten, vor irgend einem anderen Richterstuhle zu erscheinen, stehen nun vor dem richterlichen Auge der kritischen Vernunft; aber freylich mit einer gewissen Blödigkeit, und mit dem sich allmählig ankündigenden Bewußtseyn, daß es mit ihrem zeither angemaßten dogmatischen Ansehen bald werde geschehen seyn.

§. 316.

Jeder von ihnen (z.B. der Materialist) wünschet, daß er es noch mit den Ansprüchen seines Mitbürgers in dem dogmatischen Lande (z. B. des Idealisten)

zu thun hätte: denn er sieht nun, durch die kritische Vernunft belehrt, ein, daß gegen diesen, weil dieser (im Verneinen) eben so dogmatisch seyn wollte, als Er (im Bejahen), eine Rechtfertigung κατ' ανθρωπον (obgleich nicht κατ' αληθειαν Log. §. 146.) statt haben könne; und daß sich gegen den richterlichen Ausspruch der kritischen Vernunft keine Exception machen lasse.

§. 317.

So wenig auch diese Repräsentanten gegen den Ausspruch der kritischen Vernunft einwenden können; scheinen sie doch damit unzufrieden zu seyn, daß sie, die zwar in der gedachten Voraussetzung einverstanden, dabey aber in ihren Lehrbegriffen so wesentlich, als der Pantheist von dem Dualisten rc. verschieden sind, alle zusammen mit Einem richterlichen Spruche abgefertigt seyn sollen.

Die kritische Vernunft setzet also ihrem über alle diese Partheyen überhaupt gefällten Urtheile ihr Urtheil über jede derselben insbesondere, und zwar nach allen ihren besonderen Behauptungen, auf diese Art hinzu, daß sie ein besonderes Endurtheil über den Dualism (194.), über den Pantheism (207.), über den Materialism (223.), über den Idealism überhaupt (230.), über den problematischen Idealism (244.), über den spiritualistischen (255—264.), und über den monadologischen Idealism (280.) hinzusetzet.

§. 318.

§. 318.

Aus diesem entsteht eine wunderliche Ansicht. Zufriedenheit und Unzufriedenheit sieht man einem jeden der Repräsentanten im Gesichte an; Zufriedenheit eines jeden mit der Verurtheilung aller anderen — Unzufriedenheit mit der Verurtheilung seiner selbst; Zufriedenheit mit dem richterlichen Ausspruche, wider welchen sie keine gegründete Einwendung machen können — Unzufriedenheit mit dem Hohnlächeln des gemeinen Verstandes, der darüber zu frohlocken scheint, daß die philosophirende Vernunft bey der Nachfrage nach der absoluten Substanz es auch nicht weiter bringen könne, als Er.

§. 319.

Die Partheyen scheinen auch besonders damit unzufrieden zu seyn, daß die bloßen Zuschauer, welche bey diesem Vorgange mit offenen Ohren und Augen da standen, einander ziemlich laut in das Ohr sagten: „Diese Helden waren also Luftfechter: denn sie giengen über das, was der gemeine Menschenverstand sagt, und über die Natur hinaus, und zwar so weit, daß für ihre dogmatischen Griffe nichts mehr vorhanden ist, was sich fassen oder halten ließe — diese hatten gut kämpfen: denn sie balgten sich nur mit Schatten herum, welche, auch wenn sie in tausend Stücke zerhaut waren, in einem Augenblicke wieder so zusammen

wuch=

wuchsen, daß sie sich aufs Neue in unblutigen Kämpfen belustigen konnten u. s. w."

§. 320.

Keinem dieser Repräsentanten konnte einfallen, daß er an einen höheren Richter appelliren wolle: denn sie wußten alle deutlich genug, daß der Gerichtshof der kritischen Vernunft der oberste sey.

Auch konnte keinem einfallen, daß er eine Revision des Processes suchen solle: denn sie wußten deutlich genug, daß bey allen Gerichtsstellen, wo sie ihre Klage anbringen könnten, Eine und Ebendieselbe kritische Vernunft die oberste Richterinn sey, die sich nicht widersprechen, und ihr eigenes Urtheil nicht reformiren könne.

§. 321.

Die Partheyen beruhigten sich mit dem sie tröstenden Bewußtseyn, daß Sie es waren, die es dahin gebracht haben, daß der in der Natur der nach dem letzten Grunde der Vorstellung von der absoluten Substanz fragenden Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche Proceß für Ein und Alle Mahle geschlichtet worden sey; und sagten einstimmig, daß derjenige, welcher in den Grundsätzen der kritischen Philosophie Vorschub zum Spinozism, Materialism, und Idealism gefunden haben wolle, entweder ebendiese Grundsätze, oder die Grundsätze der kritischen Philosophie, oder beyde zugleich nicht verstehe.

* Man

* Man sehe: Zerstreute Aufsätze. von Kant. Frankfurt 1793. S. 140 *. Aenesidemus oder über die Fundamente ꝛc. 1792. S. 4. Meine Schrift: Soll man auf katholischen Schulen Kants Philosopie erklären? Würzburg 1789. S. 31.

Man prüfe, ob Kant Recht habe, wenn er in seinem Buche: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg 1797. Vorred. S. X. sagt: „Wenn es nach Schaftsbury's Behauptung ein nicht zu verachtender Probierstein für die Wahrheit einer Lehre ist, wenn sie das Belachen aushält; so müßte wohl an den kritischen Philosophen mit der Zeit die Reihe kommen, zuletzt, und so am Besten zu lachen; wenn er die papiernen Systeme derer, die eine lange Zeit das Wort führten, nacheinander einstürzen, und alle Anhänger derselben sich verlaufen sieht: ein Schicksal, das jenen unvermeidlich bevorsteht."

Am Ende findet man eine tabellarische Uebersicht des Dogmatismus in der II. Tafel, und des Idealismus insbesondere in der III. Tafel.

Achtes

Achtes Hauptstück.

Das durch die Entscheidung dieses Streites entstandene Besorgniß der Bewohner des dogmatischen Bodens für ihre Schulgebäude.

I. Abschnitt.

Aufzählung dieser Gebäude.

§. 322.

Die Vernunft mußte ihrer Natur nach auf die drey oben §. 94. angegebenen (categorische — hypothetische — disjunctive) Ideen kommen; sie misdeutete aber ihre Bestimmung, und verirrte sich; da sie das, was nur ihr eigenes Subject und die Leitung desselben angeht, auf ein Object an sich selbst bezog, und dafürhielt, sie habe das Object, wovon sie doch nur eine Idee hatte, an sich selbst erreichet (85.). Auf diese Art wurde sie durch die categorische Idee zur transscendenten Physiologie (man sehe des zweyt. Theiles 2. Hauptst. I. Abschn.), durch die hypothetische Idee zur transscendenten Kosmologie (ebend. II. Abschn.), und durch die disjunctive Idee zur transscendenten (rationalen) Theologie (ebend. III. Abschn.) verleitet.

§. 323.

§. 323.

Die Vernunft ist bey ihrer categorischen Arbeit gezwungen, ihr Geschäft so lange fortzusetzen, bis sie auf ein Subject, das selbst nicht mehr Prädicat ist, d. i. auf ein absolutes Subject gekommen ist; dieses Subject erreichet sie aber nur durch eine Idee, d. i. durch die Vorstellung von dem Substanzialen, welches allen (äußeren oder inneren) Erscheinungen zum Grunde liegt, d. i. durch die Vorstellung von dem Substanzialen der Körper und der Seele: daher zerfällt die Physiologie in die Ontologie und Psychologie.

§. 324.

Auf diese Art entstanden die vier Theile der zeitherigen Metaphysik; nämlich die Ontologie, Psychologie, Kosmologie und Theologie. Die Bewohner dieser Lehrgebäude hielten seit einer geraumen Zeit dafür, auf dem dogmatischen Boden festen Fuß gesetzet zu haben *). Der stille Beobachter dessen,

*) Man sehe die metaphysischen Lehrbücher auf protestantischen und katholischen Schulen, von der Leibnizisch-Wolfischen Schule an bis zur Entstehung der kritischen Schule; z. B. die Lehrbücher von a) Baumgarten. Halle 1750. b) Baumeister. Leipzig 1755. und Wittenberg 1762. c) Böhm. Gießen 1767. d) Ulrich. Jena 1772. e) Feder. Götting. 1777. und Leipzig 1775. f) Storchenau. Wien 1769. g) Stattler. Augsb. 1769. h) Burkhäuser. Würzburg 1771. i) Roesser. Würzb. 1776. und 1780. k) Anton. Genuens. Venedig 1779. u. s. w.

dessen, was nach dem vorhergehenden siebenten Hauptstücke auf dem dogmatischen Felde vorgegangen ist, wenn er zugleich die zeitherigen metaphysischen Lehrgebäude hinlänglich kennet, wird wohl bemerket haben, daß durch das im vorhergehenden Hauptstücke über die dogmatischen Partheyen gefällte Urtheil wenigstens einige Seitenwände der zeitherigen metaphysischen Schulgebäude eingestürzt seyn. Es lohnet der Mühe, zu sehen, ob von diesen Gebäuden noch Etwas, und was denn an denselben noch fest stehe.

§. 325.

Zu dem Ende ist es nothwendig, jedes dieser Schulgebäude darzustellen, und zu beleuchten; und zwar in seinem Fundamente, und in den vier Hauptpfeilern, welche auf dem Fundamente ruhen, und das Gebäude tragen. Dabey muß man genau unterscheiden, ob der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft an diesen Gebäuden etwas, und was ihnen angehöre. Dieses erfordert aber eine **Ueberlegung** (Reflexio), d. i. eine Bestimmung desjenigen Ortes, wohin die Vorstellungen, die in diesen Gebäuden vorkommen, gehören, und der Vorstellungskraft, welcher sie eigentlich angehören; damit man vor Erschleichungen und daraus entspringenden Blendwerken bewahret werde.

§. 326.

§. 326.

Eben so, wie Anschauung, Begriffe und Ideen als Producte der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft voneinander unterschieden sind, sind auch eben diese Kräfte unterschieden: so sehr es also gefehlt wäre, wenn man eine Anschauung für einen Begriff, oder diesen für eine Idee ausgeben wollte; eben so sehr ist es gefehlt, wenn man einen Gegenstand der Sinnlichkeit für einen Gegenstand des bloßen Verstandes oder der bloßen Vernunft, oder diesen für jenen ausgibt. Dieses darf bey der Beurtheilung der folgenden Lehrgebäude durchaus nicht vergessen werden.

§. 327.

Um einen Leitfaden zu haben, woran man sich bey der Beurtheilung der genannten Schulgebäude halten könne; darf und soll man sich an die Zahl, Ordnung und Natur der Ideen und der Reflexionsbegriffe (Log. §. 62.) halten.

II. Abschnitt.

Ontologie.

I. Darstellung derselben.

§. 328.

Ontologie wäre die Wissenschaft von den Dingen überhaupt: also nicht nur von den Erschein-

ungen, sondern von den Vernunftwesen und Dingen an sich (man sehe des vierten Hauptstückes II. Abschnitt): nun hat aber von den Vernunftwesen und den Dingen an sich kein Wissen statt (166. Log. 123.): von diesen gibt es also auch keine objective Wissenschaft, d. i. es gibt keine Ontologie. Die Analytik des reinen Erkenntnißvermögens, von welcher im ersten Theile dieser Vorlesungen die Rede war, nimmt ihre Stelle ein.

Dennoch findet man in so vielen Lehrbüchern (sieh oben §. 324.) ein sehr scheinbares Gebäude der Ontologie.

§. 329.

Vergleicht man Gegenstände als Dinge überhaupt durch das bloße Denken miteinander; so vergleicht man sie entweder

a) nach der Quantität (Log. §. 62.); und zwar zu dem Ende, damit man die Einerleyheit oder Verschiedenheit der Gegenstände einsehe (Log. §. 63.). Dieses that Leibniz; er verglich aber die Gegenstände nur als gedachte miteinander; und so kam er auf seinen Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden (Principium identitatis indiscernibilium), den er so vortrug:

Es kann nicht mehrere solche Dinge geben, welche ganz ebendieselben inneren Bestimmungen (quantitas, qualitas) haben (entia in-

indiscretae similitudinis — ganz gleiche und ähnliche). *)

§. 330.

b) Oder man vergleicht sie nach der Qualität; und zwar zu dem Ende, damit man die Einstimmung oder den Widerstreit der Gegenstände einsehe (Log. 62. 63.). Dadurch kam Leibniz und mit ihm kamen seine Nachfolger auf den Satz: Zwischen Realitäten gibt es keinen Widerstreit. **)

§. 331.

c) Oder man vergleicht sie nach der Relation, zu dem Ende, damit man das Innere und das Aeußere derselben bestimme. Dadurch kam Leibniz auf diesen Satz:

*) Leibnizii Oper. omn. Genevae 1768. Tom. II. S. 21. Thes. 9. „Neque enim unquam dantur in natura duo entia, quorum unum ex asse conveniat cum altero, et ubi impossibile sit, quandam reperire differentiam &c." Ebend. S. 129. „Poser deux choses indiscernables, est poser la meme chose sous deux noms." Mit diesem vergleiche man, was ebend. S. 173. steht.

**) Leibniz kündigte zwar diesen Satz nicht als einen neuen Grundsatz an; doch bediente er sich desselben; seine Nachfolger trugen ihn ausdrücklich vor, z. B. Baumgarten in seiner Metaphys. Halae 1750. Pars I. Cap. IV. Sect. III. Böhm Giessae 1767. Ontol. Sect. I. Cap. III. u. s. w. Sieh oben §. 324. *).

Alle absolute Substanzen, und selbst die letzten Bestandtheile der Materie sind Monaden. *)

§. 332.

d) Vergleicht man endlich Gegenstände als Dinge überhaupt durch das bloße Denken nach der Modalität, mithin nach den Reflexionsbegriffen des Bestimmbaren (Materie), und der Bestimmung (Form); so kömmt man leicht auf den Satz:

Die Materie geht der Form vorher, d. i. es muß etwas gegeben seyn, um es auf eine gewisse Art bestimmen zu können.

II. Beur-

) Wie die Vernunft auf diesen Satz und die daraus folgenden Sätze gekommen sey, ist oben §. 266. und folg. weitläuftig gezeiget worden. Wer das aus diesem Satze von Leibnitz gefolgerte System der vorherbestimmten Harmonie aus Leibnizens Schriften genauer kennen lernen will, sehe nebst der oben §. 274.) angeführten Stelle Leibnizens Essais de Theodicée. Amsterd. 1734. Part. I. §. 61. &c. §. 288-353.
Die Lehre von diesem Systeme findet man auch ausführlich in Wolfens Schrift: De differentia nexus rerum &c. Halae 1724. und in ebendesselben Psycholog. rationali. 1734. Sect. III. auch in Bülfingers De harmonia animi et corporis commentatio. Francof. 1633. und in ebendesselben Dilucidation. philosoph. Francof. 1737. Sect. III. Cap. IV.

II. Beurtheilung der zeitherigen Ontologie.

§. 333.

Dasjenige, worauf das einen Gegenstand nach den Reflexionsbegriffen richtig denkende Wesen kömmt, muß es von diesem Gegenstande annehmen; aber freylich nur, als von einem bloß gedachten Gegenstande, der von dem nicht bloß gedachten, sondern existirenden und erscheinenden Gegenstande wesentlich unterschieden ist, und dem man noch nicht berechtigt ist, jene Merkmahle zu geben, die den bloß gedachten Gegenständen (den Vorstellungen von denselben) aber nur als solchen zukommen. Dieses wurde in dem Lehrgebäude der zeitherigen Ontologie nicht genug befolget. Denn

§. 334.

a) wird ein Gegenstand mehrere Mahle, aber immer mit ebendenselben inneren Bestimmungen (quantitas — qualitas) gedacht; so ist derselbe als bloß gedachter immer ebenderselbe — immer nur Ein Ding — numerisch einerley; es sind nicht mehrere Dinge, sondern es ist nur Ein Ding, welches mehrere Mahle gedacht ist; z. B. ein Tropfen Wasser bleibt immer nur einer, ich mag mir ihn mit allen seinen inneren Bestimmungen so vielmahl denken, als ich will: hier hat also der Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden statt.

§. 335.

§. 335.

Ist aber der Gegenstand eine Erscheinung; so hat dieser Grundsatz nicht statt: denn, wenn auch zwey sinnliche Gegenstände z. B. zwey Tropfen Wasser in allen ihren inneren Bestimmungen übereinstimmen, und in so fern ganz einerley sind; so sind sie doch als existirende in verschiedenen Oertern; und ihre Vielheit wird schon durch den Raum selbst angegeben; die Verschiedenheit der Oerter machet die Vielheit und Unterscheidung der Gegenstände als Erscheinungen ohne weitere Bedingung nothwendig.

§. 336.

Leibniz irrte also, da er den angeführten Grundsatz, der von bloß gedachten Dingen überhaupt gilt, auch auf die Gegenstände der Sinne (Mundus phaenomenon) ausdehnte, und durch diesen Grundsatz als Gesetz der Natur der Naturerkenntniß große Erweiterung verschaffet zu haben glaubte. *)

§. 337.

*) Leibniz sagt in seinem vierten Briefe, in welchem er auf die vierte Replik des Herrn Clarke antwortet: „Diese zwey vielvermögenden Grundsätze, der Grundsatz des zureichenden Grundes (oben §. 54. ***) steht dieser Satz), und der Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden, veränderen den Zustand der Metaphysik, weil dieser vermittelst derselben reell und demonstrativ wird, da ohne dieselben die Metaphysik beynahe in lauter leeren Ausdrücken bestand. Man sehe den oben

§. 330.

§. 337.

b) Bloß gedachte Realitäten (realitas noumenon) sind bloße Bejahungen, und zwischen diesen gibt es frey=

---

§. 330. angeführten Ort S. 129. §. 5. Aus dem so eben Gesagten sieht man aber leicht ein, daß die Metaphysik durch den Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden keineswegs reell werden konnte, sondern vielmehr formell werden mußte.

Hat Leibniz durch seinen Satz des zureichenden Grundes und durch seine Behauptung: „Ueber den Satz des Widerspruches muß noch ein anderer Grundsatz hinzukommen" (Leibniz. Oper. omn. Tom. II. S. 24.), nur dieses sagen wollen (wie Kant in seiner Schrift: „Ueber eine Entdeckung ꝛc. dafürhält): „Nach dem Satze des Widerspruches kann nur das, was schon in den Begriffen des Objectes liegt, erkannt werden; soll nun noch etwas mehr von diesem gesagt werden; so muß etwas über diesen Begriff hinzukommen; und wie dieses hinzukommen könne, dazu muß noch ein besonderes vom Satze des Widerspruches unterschiedenes Princip gesucht werden, d. i. es muß seinen besonderen Grund haben; wollte also Leibniz nichts weiter sagen, als (wie wir uns jetzt ausdrücken); es muß über den Satz des Widerspruches (als des Princips analytischer Urtheile) noch ein anderes Princip, nämlich das der synthetischen Urtheile, hinzukommen (man sehe oben §. 4—8.); so war dieses allerdings eine neue und merkenswürdige Hinweisung auf Untersuchungen, die in der Metaphysik noch anzustellen wären."

Kant stellte diese Untersuchung an, und fand das oberste Princip für die synthetischen Urtheile (man sehe es oben §. 75.). Leibniz weissagte, ohne es zu wissen, daß durch das Princip des zureichenden Grundes die Metaphysik werde verbessert und reell werden; und Kant (nicht Leibniz) erfüllte diese Weissagung auf das Pünctlichste.

freylich kein solches Verhältniß, daß sie, wenn sie in einem Subjecte verbunden werden, einander ihre Folgen aufheben, d. i. zwischen diesen gibt es keinen Widerstreit.

Dagegen können Realitäten in der Erscheinung (realitas phaenomenon) allerdings im Widerstreite d.i. in einem solchen Verhältnisse seyn, daß die eine die Folgen der anderen ganz oder zum Theile vernichte, z. B. zwey bewegende Kräfte, die nach entgegengesetzten Richtungen wirken. Dieses bemerket man bey allen Hindernissen und Gegenwirkungen der Natur; welche, da sie auf Kräften beruhen, doch gewiß Realitäten sind. Hält nicht Vergnügen oft dem Schmerze die Wage?

Der Satz: Zwischen Realitäten gibt es keinen Widerstreit. bedeutet also in Ansehung der Natur oder irgend eines Dinges an sich selbst (dieses können wir uns nicht einmahl vorstellen §. 169.) nicht das Mindeste, und berechtiget also weder den Leibniz *), noch seine Anhänger **), zu behaupten, daß alle Realitäten ohne irgend einen besonderen Widerstreit in Einem Wesen vereinbar seyn; und daß die Uebel in der Welt, als dasjenige, was dem Guten entgegengesetzt ist, keine Realitäten, sondern bloße

*) Essais de Theodicée.

**) z. B. Baumgarten am angeführt. Orte. §. 807. 146. ꝛc.

bloße Negationen (als Folgen von den Schranken der Geschöpfe) seyn.

§. 338.

c) Wie ungegründet der dritte oben §. 331. aufgestellte Satz sammt allen seinen Folgen sey, ist oben im IV. und V. Abschnitte des vorhergehenden sechsten Hauptstückes so weitläuftig gezeiget worden, daß demselben hier nichts mehr zuzusetzen ist.

§. 339.

d) Ist man bloß mit der Vorstellung eines Dinges überhaupt beschäftigt, und betrachtet man die Dinge als bloß gedachte; so ist es wahr, daß die Materie der Form vorhergehe: denn das denkende Wesen verlanget zuerst, daß etwas (das Bestimmbare — die Materie) wenigstens in der Vorstellung gegeben sey, um es auf eine gewisse Art bestimmen zu können.

Ist aber die Rede von den gegebenen Gegenständen unserer Vorstellungen; so geht die Form alle Mahl der Materie vorher: denn die Gegenstände werden uns bloß als Erscheinungen durch sinnliche Anschauung gegeben; diese setzet aber die reinen Formen der Anschauung (Raum und Zeit) voraus; weil diese Formen die sinnliche Anschauung erst möglich machen, und weil mithin die Möglichkeit der sinnlichen Anschauung vielmehr die formale Anschauung (die Vor-

stell-

stellung vom Raume und von Zeit) als gegeben voraussetzet.

* Man sehe des ersten Theiles erstes Hauptst.

§. 340.

Die grundlose Verwechslung der erscheinenden Dinge, der bloßgedachten Dinge, und der Dinge an sich ist also das Fundament der zeitherigen Ontologie: dieses ist also auch grundlos, und mit ihm sind es die vier Sätze, die auf dasselbe gegründet wurden, sammt allen ihren Folgesätzen.

Man stellte zwar zeither noch manche Sätze in der vermeintlichen Ontologie auf, welche aber nur Bestimmungen eines Objectes überhaupt, und zwar nur solche, die aus dem Begriffe desselben folgen, ausdrucken; z. B. In einem jeden Dinge ist Einheit, Wahrheit, Vollkommenheit (quodlibet ens est unum, verum, bonum) d. i. jeder Gegenstand überhaupt muß durch Merkmahle bestimmt seyn, so zwar, daß die Vorstellungen der Merkmahle zusammen Einen Begriff des Dinges ausmachen, zu diesem Begriffe als ihrem gemeinschaftlichen Grunde gehören (Wahrheit), und das Viele (der Merkmahle) zu Einem (vollständigen Vollkommenen) zusammenstimmen.

* Ausführlicher findet man dieses bey Kant. Cr. d. rein. Vern. S. 113.

III. Ab=

III. Abschnitt.

Psychologie.

I. Darstellung derselben.

§. 341.

Die philosophirende Vernunft muß ihrer Natur gemäß nach dem den inneren Erscheinungen zum Grunde liegenden Substanzialen (Seele) fragen (97. 323.); dadurch kömmt sie, wie sie dafürhält, auf eine transscendente Psychologie, d. i. auf eine Wissenschaft a priori von der Natur der menschlichen Seele als eines **Dinges an sich**: eine solche Wissenschaft kann es aber nicht geben, wie oben von §. 98—103. gezeigt worden ist.

§. 342.

Dennoch findet man bey so vielen großen Männern (man sehe §.324. *) ein sehr scheinbares Gebäude der Psychologie, welches aus folgenden Hauptsätzen besteht:

a) Nach der **Quantität**: **Die Seele ist numerisch-identisch** (§. 173. b).

b) Nach der **Qualität**: **Die Seele ist einfach** (173. a).

c) Nach der **Relation**: **Die Seele ist eine Substanz** (173. c).

d) Nach der **Modalität**: **Das Daseyn der Seele ist allein gewiß, das Daseyn der äußeren Gegenstände aber ist zweifelhaft** (173. d).

§. 343.

§. 343.

Aus diesen Sätzen, als aus ihren Elementen, entstehen die übrigen hauptsächlichen Sätze der reinen Seelenlehre. Die Vernunft, ehe sie eine Kritik ihrer selbst anstellte, folgerte

a) aus dem, daß der Seele als intellectueller Substanz eine numerische Identität zukömmt, den Satz:
Die Seele hat Persönlichkeit.

b) aus dem, daß die Seele einfach ist, den Satz:
Die Seele ist unverweßlich (incorruptibilis).

c) aus dem, daß die Seele das dem inneren Sinne zum Grunde liegende, letzte Subject (Substanz) ist, den Satz:
Die Seele ist immateriell.

d) aus der Immaterialität, Incorruptibilität, und Personalität der Seele zusammengenommen folgerte die Vernunft den Satz:
Die Seele ist ein Geist.

§. 344.

e) Durch die Vorstellung des Verhältnisses der Seele (Anima) zu den Gegenständen im Raume wurde die philosophirende Vernunft dazu verleitet, daß sie diesen Satz:
Die Seele ist das Princip des Lebens in der Materie und der Grund der Animalität; und

f) diesen Satz:

Zwischen Seele und Körper hat ein Commercium statt.

aufstellte. *)

§. 345.

Die philosophirende Vernunft behauptete ferner, der Seele komme nebst der Animalität auch Spiritualität als ein von der Animalität unabhängiges und auch ohne diese bestehendes und fortdauerndes Merkmahl zu; dadurch kam sie

g) auf diesen Satz;

Die Seele dauert auch noch nach der Trennung von dem Körper fort.

h) welch=

*) Die Frage, ob zwischen Leib und Seele eine Gemeinschaft oder gar eine Wechselwirkung (59.) statt habe, beschäftigte von jeher die Philosophen. Diejenigen, welche dafürhielten, das sey die Ursache des folgenden, was nach vielfältiger Wahrnehmung dem folgenden vorhergeht, nahmen eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele an; ihr System hieß das System des physischen Einflusses (Systema influxus physici), und hatte sich beynahe durch Verjährung ein Recht verschaffet; als die philosophirende Vernunft auf den Gedanken kam, daß zwischen so ungleichartigen Dingen, als die Seele und der Leib ist, keine Wechselwirkung statt finden könne; weil ein denkendes Wesen (Seele) keineswegs in der Materie (Körper) Bewegung, und die Bewegung und Ausdehnung der Materie keineswegs in dem denkenden Wesen Vorstellungen bewirken könne; sie verfielen daher auf das System der gelegenheitlichen Ursachen (§. 191.), oder auf das System der vorherbestimmten Harmonie (274.).

h) welchen Satz sie bald in diesen verwandelte: Die Seele ist unsterblich.

II. Beurtheilung der transscendenten Psychologie.

§. 346.

Alle diese vom §. 342. bis daher aufgestellten Sätze entstanden daher, daß die Vernunft, ehe sie sich durch eine Kritik ihrer selbst kennen lernte, dafürhielt, daß die Idee des absolutdenkenden Subjectes nicht nur subjective, sondern zugleich objective Realität habe, und sie dadurch berechtigt sey, auf die Natur der Seele zu schließen (98.); in diesem Vordersatze irrte aber die Vernunft (99.100.102.): mit diesem fallen also auch alle übrige Folgesätze (342—346.), und die ganze transscendente Psychologie ist ungegründet (101. 102. 175.).

§. 347.

Beleuchtet man die einzelnen Sätze der zeitherigen Psychologie; so kömmt man auf ebendiese Schlußfolge. Bey diesem Geschäfte kann man von dem Satze: Die Seele ist eine Substanz. anheben, weil alle diese Sätze von der Vorstellung des absoluten Subjectes — des Ichs — ausgehen (97.). Von einem nicht einmal vorstellbaren Dinge kann man nicht ein einziges Prädicat angeben; nun ist aber die Seele als das absolute Subject der inneren

Er=

Erscheinungen und als Ding an sich nicht vorstellbar, und in wie fern die Seele von der Vernunft vorgestellet, und auf sie eine Idee bezogen wird, ist sie ein bloßes Vernunftwesen, und nicht die Seele als ein Ding an sich (169.): von der Seele als einem Dinge an sich kann man also auch das Prädicat einer reellen und objectiven Substanz nicht angeben (174.).

§. 348.

Kann aber nicht bewiesen werden, daß die Seele eine Substanz sey; so kann auch nicht bewiesen werden, daß sie eine numerisch-identische (eine persönliche 174.) — einfache (man sehe oben §. 288. 289.) immaterielle — (man sehe oben des fünft. Hauptst. IV. Abschn. von dem Materialism) — unverweßliche Substanz sey (223.).

Der §. 342. d) aufgestellte Satz von der Gewißheit der Existenz der Seele und von dem zweifelhaften Daseyn der äußeren Gegenstände ist oben (sechst. Hauptst. II. Abschn. vom problematischen Idealism) weitläuftig und vollständig dargestellet und beurtheilet worden.

§. 349.

Die Schwierigkeit, welche die Aufgabe, die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper zu erklären, veranlaßte, entstand hauptsächlich dadurch, daß zwischen so ungleichartigen Dingen, als die Seele

und

und der Leib ist, keine Wechselwirkung statt finden könne (344. *); nun sind aber Seele und Leib keine so ungleichartige Dinge, als man zeither dafürhielt (242.): mithin ist auch die Frage nicht mehr von der Wechselwirkung zwischen ganz ungleichartigen Wesen: der Grund der Schwierigkeit fällt also weg; und es bleibt nur die Frage: Wie ist in einem denkenden Subjecte überhaupt äußere Anschauung d. i. die Anschauung des Raumes und einer Erfüllung desselben möglich?

§. 350.

Auf diese Frage antworte ich: Ich weiß es nicht, mit dem Zusatze, daß ich jedoch wisse, daß es auch kein anderer Mensch weiß: denn um so etwas zu wissen, müßte man das denkende Wesen als Ding an sich kennen, welches keinem Menschen gestattet ist.

Bey der Bemühung, auf die vorgelegte Frage zu antworten, kömmt man zuletzt auf die Frage: Wie ist überhaupt eine Gemeinschaft von Substanzen möglich? Diese Frage liegt aber außer dem Felde aller menschlichen Erkenntniß (wie oben vom §. 59. bis 62. klar gezeigt worden ist); da die erkennbare Wechselwirkung nur bey Erscheinungen, also nicht bey Substanzen überhaupt statt haben kann.

* Wie können Seele d. i. Geist, und Nerven d. i. Körper aufeinander wirken? Der große Leibniz und Malebranche

branche haben hier nichts als Grillen gehaschet; und da mag ich nicht nach radotiren. Genug, das Factum ist gewiß: und am Ende lieber Leser, tröste dich! Leibnitze, du und ich wissen ja eben so wenig, wie Körper auf Körper wirken.“ Betrachtungen über das Universum (C. v. Dalberg) Erfurt 1777. S. 48.

§. 351.

Von der absoluten Ursache und der absoluten Gemeinschaft wissen wir nichts (176. 177.); entsteht aber die Frage von der Seele und dem Körper als Erscheinungen, und zwar von dem, was uns die Erfahrung von ihnen sagt; so gehöret die Frage nicht hierher, sondern in die empirische Psychologie; deren Werth durch die Widerlegung der transscendenten Psychologie in so fern vermehret wird, als eben dadurch dargethan wird, daß sie die einzigmögliche Seelenlehre sey.

* Die Erfahrung lehret, daß die Veränderung der Seele und des Leibes in einer gewissen harmonischen Ordnung der Gleichzeitigkeit und Succession sind, und daß auf gewisse Zustände und Veränderungen der Seele gewisse Zustände und Veränderungen des Leibes, und so umgekehrt, folgen, und zwar öfter und eben so regelmäßig, als man je in der Natur ein solches Aufeinanderfolgen wahrnimmt: in wie fern man also berechtigt ist, das, was regelmäßig vor einer anderen Erscheinung vorausgeht, als Ursache, und was auf dieses folget, als Wirkung anzunehmen (man sehe oben §. 54—62. und §. 67—75.);

ist man auch berechtigt, zwischen Leib und Seele ein Caussalverhältniß und eine Gemeinschaft anzunehmen.

** Wer die Entstehung und Geschichte aller Systeme von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele, die Darstellung derselben, und die Vertheidigung des physischen Einflusses sammt der Widerlegung der übrigen Systeme und aller Einwürfe wider das System des physischen Einflusses beysammen finden will, der lese: Systema causarum efficientium &c. von Martin Knuzen. Prof. der Logik und Metaphysik zu Königsberg 1745; dessen Amtsnachfolger Kant (der schon zu ebenderselben Zeit Muth genug hatte, die Leibnizianische, Cartesianische und anderer Mechaniker Lehre von den lebendigen Kräften in seiner Schrift: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte. Königsberg 1746. zu prüfen) es nach ungefehr vier Jahrzehenden gelungen ist, die über diese Systeme philosophirende Vernunft zum Stillschweigen zu bringen, wie oben §. 193. 279. und siebent. Hauptst. III. Abschn. gezeigt worden ist.

§. 352.

Die Frage von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele führet zunächst auf die Frage von dem Sitze der Seele (Sedes animae), sowohl in Ansehung ihrer Sinnenempfänglichkeit (Facultas sensitive percipiendi), als auch ihres Bewegungsvermögens (Facultas locomotiva).

Die Frage, in wie fern sie die örtliche (locale) Gegenwart der Seele betrifft, ist eine Aufgabe für

die

die Metaphysik *), und für diese nicht allein unauflöslich, sondern auch an sich widersprechend, mithin sinnlos: denn der Ort ist ein Verhältniß im Raume, und kann also nur einem Gegenstande des äußeren Sinnes (19.), mithin keineswegs der Seele (als einem Gegenstande nur des inneren Sinnes, der also nur nach Zeitbedingungen bestimmbar ist §.25.), zukommen. Man vergleiche, was oben §.288. steht.

§. 353.

Wenn ich meinen Ort in der Welt als Mensch bestimmen will; so muß ich meinen Körper im Ver-

*) „Dadurch, daß auf diese Frage eine Antwort gesucht wird, wird auch ein Responsum gesucht, über das zwey Facultäten wegen ihrer Gerichtsbarkeit (das forum competens) in Streit gerathen können; die medicinische in ihrem anatomisch-physiologischen, mit der philosophischen in ihrem psychologisch-metaphysischen Fache, wo, wie bey allen Coalitionsversuchen zwischen denen, die auf empirische Principien alles gründen wollen, und denen, welche zu oberst Gründe a priori verlangen, Unannehmlichkeiten entspringen, die lediglich auf dem Streite der Facultäten beruhen, für welche die Frage gehöre, wenn bey einer Universität (als alle Weisheit befassender Anstalt) um ein Responsum angesucht wird. Wer es in dem gegenwärtigen Falle dem Mediciner als Physiologen zu Dank macht, der verdirbt es mit dem Philosophen als Metaphysiker; und umgekehrt, wer es diesem recht macht, verstößt wider den Physiologen.“ Kant in seinem über Sömmerings Schrift: Ueber das Organon der Seele. Königsberg 1796. gefällten und dieser Schrift am Ende beygesetzten Urtheile. S. 81.

hältnisse auf andere Körper außer mir betrachten; eben so muß ich, wenn ich den Ort meiner Seele d. i. meines absoluten Selbst's irgendwo im Raume anschaulich machen soll, mich selbst durch ebendenselben Sinn wahrnehmen, wodurch ich auch die mich zunächst umgebende Materie wahrnehme: nun kann aber die Seele sich nur durch den inneren Sinn wahrnehmen, und den Körper (es sey innerlich oder äußerlich) nur durch den äußeren Sinn: sie kann sich also schlechterdings keinen Ort bestimmen, weil sie sich zu diesem Behufe zum Gegenstande ihrer eigenen äußeren Anschauung machen, und sich außer sich selbst versetzen müßte; welches sich eben so widerspricht, wie dieses, daß sich jemand sich selbst gegenüber setze.

Man kann also dem, der die verlangte Auflösung der Aufgabe vom Sitze der Seele, welche der Metaphysik zugemuthet wird, unternimmt, mit dem Terenz zurufen: Nihilo plus agas, quam si des operam, ut cum ratione insanias. *)

§. 354.

*) Kant. ebend. S. 86.

Ueber dieses freymüthige, aber, wie es scheint, ohnmächtige Geständniß des Philosophen haben die, welche (wie sich Kant ausdrucket, sieh oben §. 352. *) auf empirische Principien alles gründen wollen, keinen Grund zu frohlocken: denn sie mögen ihre Unwissenheit in Betreff dieser Frage gestehen wollen, oder nicht, können sie doch nicht zeigen, wer aus ihnen diese Frage ihrer Auflösung näher gebracht habe, als der Philosoph.

Als

§. 354.

Von dem Anfange der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele (d. i. von dem Zustande der Seele in und vor der Geburt des Menschen) und von dem Ende derselben (d. i. von dem Zustande der Seele in und nach dem Tode §. 345.) kann die philosophirende Vernunft noch weniger sagen, als von der wirklichen, fortdauernden Gemeinschaft zwischen Leib und Seele; die Erfahrung verläßt uns hier auch ganz (351. *).

Der Grund, auf welchem der Satz von der Unsterblichkeit der Seele beruhet, ist keineswegs aus der Natur und dem Begriffe der Seele genommen: die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gehöret also weder in die empirische, noch in eine rationale Psycho-

Als ein Beyspiel, daß und wie man durch empirische Gründe den Sitz der Seele habe bestimmen wollen, verdienet gelesen zu werden, was Haller sagt in seinem Buche: Primae lineae Physiologiae. Götting. 1765. S. 166. §. 370. „An princeps aliqua in cerebro sedes est, ubi anima habitet?" auf diese Frage läßt er noch sechs Fragen folgen, ohne etwas zu entscheiden; er sieht sich endlich gezwungen, sich auf die Erfahrung zu flüchten, und sagt §. 372. „De animae sede per experientiam videndum." darauf weißt er der Seele ihre Wohnung an „in capite primo &c. in medulla cerebri, in cruribus medullae oblongatae — et denique per conjecturam iterum non absurdam (Haller hielt also seine vorher geäußerte Meinung auch nur für eine Conjectura non absurda) ubi initium est nervi cujuscunque u. s. w.

Psychologie. Nur in der praktischen Philosophie kann der Grund für die Unsterblichkeit der Seele angegeben werden (§. 218.).

Was oben (fünftes Hauptst. IV. Abschn.) vom Materialism und zeither von der Seele gesagt worden ist, hat diesen großen, obgleich bloß negativen Nutzen, daß wider die Behauptung der Unsterblichkeit der Seele keine dogmatischen Angriffe irgend eines speculativen Gegners zu fürchten sind.

* Nach dem Beyspiele einiger Psychologen sollte etwann hier schon die Rede von der Freyheit des menschlichen Willens seyn. Die dieses hier suchen, sehen, was oben §. 52.* 134.** steht, und erwarten die Rechtfertigung dieser Behauptung. Die Lehre von der Freyheit des menschlichen Willens gehört offenbar in die praktische Philosophie.

§. 355.

Diejenigen, welche dem oben §. 101. 102. 175. gefällten Urtheile: Es gibt keine rationale Psychologie, in geheim dieses entgegensetzen: Wir sind ja im Besitze einer solchen Wissenschaft*); urtheilen nun nach der Beleuchtung der einzelnen Sätze, welche diese vermeintliche Wissenschaft ausmachten, ob es nicht wahr sey, daß ein bloßer

*) Psychologia rationalis, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae innotescunt. Auctor. Wolfio. Francof. 1734.

bloßer Mißverstand der rationalen Psychologie ihren Ursprung gegeben habe, und daß die zeitherige rationale Psychologie als Doctrin uns nicht den mindesten Zusatz zu unserer Selbsterkenntniß verschaffet habe: sondern nur als Disciplin der speculativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen setze, um unsere Selbsterkenntniß von der fruchtlosen, überschwenglichen Speculation zum fruchtbaren praktischen Gebrauche anzuwenden.

IV. Abschnitt.

Kosmologie.

I. Darstellung derselben.

§. 356.

Die philosophirende Vernunft muß ihrer Natur gemäß auf die Idee des Weltalls kommen (103.); dadurch kömmt sie, ehe sie sich selbst kennen lernet, auf eine transscendente Kosmologie, d. i. auf eine Wissenschaft von der Welt a priori.

§. 357.

Die zeither in der Kosmologie aufgestellten Sätze betrafen die Fragen

a) von dem Ursprunge der Welt,

b) von dem Raume, den die Welt einnimmt, und von der Zeit, in welcher sie existiret, u. s. w.

c) von

c) von der Natur der Körper — ihren Kräften — letzten Bestandtheilen — von der Bewegung der Körper — von den Gesetzen der Bewegung,

d) von der Verknüpfung der Dinge in der Welt (nexus cosmicus), aus welcher man die Gesetze: In der Welt gibt es keinen Absprung — keine Lücke — kein blindes Ungefähr — keine blinde Nothwendigkeit, abzuleiten suchte,

e) von einigen anderen Gesetzen, z. B. dem Gesetze der Erfahrung,

f) von dem Natürlichen und Uebernatürlichen,

g) von der Vollkommenheit der Welt.

* Man sehe die oben §. 323.*) angeführten Lehrbücher.

§. 358.

Ueber diese Gegenstände haben alle Kosmologen von dem Stifter der transscendentalen Kosmologie Wolf *) bis auf die kritische Schule gedacht. Einige reden in der Kosmologie noch von einigen anderen Sätzen; z. B. Feder und Ulrich in ihren Schriften: Insti-

*) Wolf sagt in der oben §. 334. angeführten Schrift: De differentia nexus &c. Sect. I. pag. 3. „Novam quandam disciplinam condere cepi, quam Cosmologiae transscendentalis nomine compellare soleo; in qua veritates maxime arduae de universo materiali explicantur ad mentis humanae naturam intimius cognoscendam, et de Deo ex lumine rationis accuratiora ratiocinia contexenda adprime utiles.“

Institutiones Logic. et Metaphys. reden, jener §. 62. dieser §. 367. nach Wolfens Beyspiele von dem Grundsatze des Nichtzuunterscheidenden ꝛc.

* Man sehe oben §. 329.

II. Beurtheilung der Kosmologie.

§. 359.

In der transscendenten Kosmologie gieng es der philosophirenden Vernunft eben so, wie in der transscendenten Psychologie (364.); sie hielt dafür, die Idee der absoluten Vollständigkeit in der Reihe der Erscheinungen (die Idee des Weltalls) habe nicht nur subjective, sondern objective Realität; und sie sey berechtigt, von der Welt als dem unbedingten Ganzen aller Erscheinungen etwas zu bestimmen.

Nach angestellter Kritik ihrer selbst fand aber die philosophirende Vernunft nicht nur, daß sie sich irrte (wie bey der psychologischen Idee); sondern daß sie mit sich selbst in Widerstreit gerathen sey. Dieser Widerstreit wurde oben §. 109—117. klar dargestellet; es wurde von §. 117—122. gezeiget, daß dieser Streit der Vernunft mit sich selbst weder durch die Erfahrung, noch durch den Verstand geendiget werden könne; und endlich wurde der kosmologische Streit der Vernunft mit sich selbst durch die Auflösung der vier Antinomien dergestalten und dahin entschieden, daß §. 137. beschlossen wurde, es gebe keine transscendente Kosmologie.

§. 360.

Beleuchtet man die einzelnen Sätze der zeitherigen transscendenten Kosmologie, von welchen §. 357. die Rede war; so kömmt man auf ebendieselbe Schlußfolge. Was die Frage

a) von dem Ursprunge der Welt,

b) von dem Raume, den die Welt einnimmt, und von der Zeit, in welcher sie existiret,

c) von den letzten Bestandtheilen der Welt

angeht; so findet man auf dieselbe die Antwort oben S. 70. II. Abschn. besonders §. 128.

§. 361.

d) In dem so eben angezeigten Abschnitte ist auch gezeiget worden, daß die Vernunft über die Caussalität und die Abhängigkeit (Verknüpfung) der Dinge in der Welt als einem Ganzen (welches die philosophirende Vernunft nur durch eine Idee erreichet), und als einer für sich bestehenden Reihe von Dingen an sich selbst nichts entscheiden könne, vielmehr bey dieser Frage mit sich selbst in Widerstreit gerathe.

Betrachtet man aber die Welt als eine gegebene Reihe der Erscheinungen (Inbegriff der Erscheinungen — Natur §. 108. *); so ist ja von ihr, in wie fern sie ein Gegenstand der möglichen Erfahrung ist, die engste Verknüpfung ihrer Theile bewiesen worden

(54. 61.): auch sind die Gesetze: daß es in der Welt keinen Absprung (saltus §. 58. 44.), keine Lücke (hiatus §. 45.), kein blindes Ungefähr (casus purus §. 58.), und keine blinde Nothwendigkeit (fatum §. 57.) gebe, aufgestellet worden, aber nur als Naturgesetze, die also nicht zur transscendenten Kosmologie gehören. Eben dieses gilt

e) von dem Gesetze der Erhaltung (lex conservationis — Leibnizens exilium mortis absolutae), wovon oben §. 52. die Rede war.

§. 362.

f) Ist die Rede von der Natur der Körper als Dinge an sich; so ist bewiesen worden, daß wir die Dinge an sich nicht kennen. A priori haben wir auch nicht den mindesten Begriff davon, wie etwas verändert werden könne, und wie es möglich sey, daß auf einen Zustand in einem Zeitpuncte ein entgegengesetzter im anderen folgen könne; hierzu wird die Kenntniß wirklicher Kräfte z. B. der bewegenden erfordert, welche nur empirisch gegeben werden kann. Ist aber die Rede von den Körpern als Erscheinungen; so gehöret diese Lehre offenbar nicht in die transscendente Kosmologie.

Von den Naturgesetzen und dem den Naturgesetzen Gemäßen (Natürlichen) kann nur da die Rede seyn, wo die Rede von Erscheinungen ist (man sehe oben

des

des vierten Hauptst. I. und II. Abschn.): die Lehre davon gehöret also keineswegs in eine transscendente Kosmologie, wohin folglich die Lehre von dem Uebernatürlichen, und durch ein Wesen, das gar nicht zur Sinnenwelt gehöret, Bewirkten (Wunder) auch nicht gehöret: denn der Begriff einer übernatürlichen Begebenheit setzet den Begriff von den natürlichen Begebenheiten und der Folge und Ordnung derselben (Lauf und Ordnung der Natur) voraus.

§. 363.

g) Die Lehrer der Kosmologie beschließen diese Lehre mit der Beantwortung der Frage von der Vollkommenheit der Welt. Diejenigen von diesen Lehrern, welche die Frage von der Vollkommenheit der Welt (perfectio) und von der besten Welt (mundus optimus) genauer unterscheiden *), sagen, daß die Frage von der Vollkommenheit der Welt erst in der Lehre von Gott bey der Lehre von der besten Welt genau bestimmet, und gründlich beantwortet werden könne; weil zu dieser Beantwortung die Lehre von den Vollkommenheiten Gottes, von den Uebeln in der Welt, von Zulassung derselben u. s. w. erfordert werde.

Auf diese Art aber ist diese Beantwortung vielmehr eine Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welt-

*) Nicht alle thun dieses. Man sehe Feders, Roeffers ꝛc. Lehrbücher, welche oben §. 323. angeführt worden sind.

Welturhebers (gegen die aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene von unserer anmaßenden, dabey aber ihre Schranken verkennenden Vernunft gemachte Anklage), als eine zur Kosmologie gehörige Lehre.

§. 364.

Nach der Beleuchtung der einzelnen Sätze, welche die vermeintliche rationale Kosmologie ausmachten, urtheile man nun, ob nicht wahr sey, was oben §. 137. 359. gesagt worden ist, nämlich, daß wir nur die sinnliche Natur, und diese nur am Leitfaden der Erfahrung kennen können. Urtheile man auch, was von dem großen Vortheile, welchen nach Wolfens Versprechen seine transscendentale Kosmologie leisten sollte (sieh §. 358.*) zu halten sey.

V. Abschnitt.

Rationale Theologie.

I. Darstellung derselben.

§. 365.

In der sogenannten natürlichen Theologie stellte man zeither Sätze auf

a) von der Existenz und dem Wesen Gottes,

b) von dem göttlichen Verstande, von dem untrüglichen Vorherwissen der zukünftigen Begebenheiten, und von der göttlichen Weisheit,

c) von

c) von dem göttlichen Willen, von der praktischen Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes,

d) von dem freyen Rathschlusse Gottes,

e) von der Allmacht Gottes und seinen Werken — von der Schöpfung — Erhaltung der Welt — Mitwirkung u. s. w.

f) von der Regierung Gottes und der göttlichen Fürsehung,

g) von der Zulassung der Uebel in der Welt.

h) Einige *) setzten die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, auch einige **) die Lehre von der Religion und der Gott schuldigen Verehrung hinzu.

* Wer die Hauptsätze von diesen Sätzen nach der Ordnung der Categorien gestellt sehen mögte, wird sich diesen Dienst ohne besondere Mühe selbst leisten können, wenn er versteht, was oben §. 143 — 147. von dem Ideal der reinen Vernunft als a) dem Einzigen b) dem Allerrealsten c) dem höchsten (Ursubstanz) d) dem absolutnothwendigen Wesen gesagt worden ist.

II. Beurtheilung derselben.

§. 366.

Alle diese Sätze wollte man aus der bloßen Vernunft beweisen. Man bekömmt auch viele Hoffnung, dieses

*) z. B. Feder, Ulrich, Roesser ꝛc.

**) z. B. Bilfinger in seinen Dilucid. Sect. IV. Schütz. Einleitung in die specul. Philos. Lemgo 1776. Anton. Genuens. Tom. II. Roesser. Institut. de homine et Deo. Wirceburg. 1780.

dieses leisten zu können, wenn man erwägt, daß die speculative Vernunft durch ihre eigene Natur gedrungen auf die Vorstellung von einem Urwesen — von einem allerrealsten und höchsten Wesen — von einem Wesen aller Wesen kommen muß (145. 146.): allein diese Hoffnung verschwindet, wenn man einsieht, daß dieser Begriff vom Urwesen ein Ideal ist (143.), welches die größten Dienste leistet, wenn das Daseyn des höchsten Wesens wird dargethan seyn (146.).

§. 367.

Man sieht leicht ein, daß alle zeither in der rationalen Theologie aufgestellten Sätze den Satz von der Existenz Gottes voraussetzen, und auf diesem Satze gegründet sind. Dieser Satz hängt aber von der Vorstellung, die wir von Gott haben, ab; zum Behufe der Naturerklärung, mithin in speculativer Rücksicht brauchen wir diese Vorstellung von Gott nicht (135. 136.); wohl aber soll die Vorstellung von Gott für die Moraltheologie (eine auf sittliche Gesetze gegründete Lehre von Gott) und Religion (Vorstellung der Pflichten als Gebothe der Gottheit) tauglich seyn; dazu ist sie aber nicht tauglich, es sey denn, daß sie eine Vorstellung von Gott als einem moralischen Wesen sey; nun setzet die Vorstellung von einem moralischen Wesen den Begriff von Moralität voraus, dieser als Vernunftbegriff gehöret

aber

aber (gewiß in die Philosophie, aber nicht in die theoretische, mithin) nur in die praktische Philosophie, wohin also die Lehre vom Daseyn Gottes verschoben werden muß, und wo man das hier Gesagte klarer verstehen wird. Man vergleiche, was oben §. 146. gesagt worden ist. *)

§. 368.

Alle oben §. 365. aufgestellten Sätze, z. B. der Satz vom göttlichen Verstande und Willen, von der göttlichen Regierung rc. hangen vom Begriffe der Gottheit ab; dieser Begriff gehöret aber in die praktische

*) Die Beleuchtung und Prüfung der zeither in der theoretischen Philosophie für das Daseyn Gottes aufgestellten Beweise würde, wenn sie hier schon vorgenommen würde, zu Nichts nutzen; sie wird aber, wenn das Daseyn Gottes erst in der praktischen Philosophie zur völligen Beruhigung wird dargethan seyn, desto willkommener seyn, je sicherer dieses die Folge davon seyn wird, daß man überzeuget werde, die theoretische Philosophie könne mit allen ihren Speculationen nicht das Geringste dagegen einwenden, was die praktische Philosophie von der für die Menschheit so wichtigen Lehre von Gott aussaget.

Ich hoffe, daß es mir in der praktischen Philosophie gelingen werde, diese Prüfung so schicklich anzubringen, daß ich noch weniger eines Fehlers zu beschuldigen seyn werde, als jene, welche diese Beleuchtung in der theoretischen Philosophie vornehmen, aber um sie unschädlich zu machen (sollte es auch nur seyn, um scandalum pusillorum zu verhüten) ein ansehnliches Stück der praktischen Philosophie z. B. von der Würde der Menschen rc. in die theoretische Philosophie aufnehmen.

tische Philosophie; mithin gehören auch die auf denselben beruhenden Sätze dahin.

§. 369.

Wenn man liest, daß Menschen es wagen, zu behaupten, daß sie durch ihre bloße Vernunft den göttlichen Verstand so kennen, daß sie wissen, wie Gott die möglichen Dinge als solche, und die wirklichen Dinge als solche (mithin die verflossenen, gegenwärtigen und schlechthin zukünftigen Dinge als solche) und die nur unter einer Bedingung zukünftigen Dinge auch nur als solche erkenne (Scientia simplicis intelligentiae — visionis — media); daß sie (gleichsam als die geheimsten Räthe der Gottheit) Gottes Rathschlüsse . . . wenigstens errathen können; daß sie die Besitzer der Wage seyn, auf und nach welcher die Güte und Gerechtigkeit Gottes beurtheilet werden müsse, und von ihnen beurtheilet werde; daß sie gleichsam schon bey der Schöpfung (also ehe noch irgend etwas war) gewesen seyn; weil sie sich getrauen, von der Art der Schöpfung rc. rc. zu reden u. s. w. Wenn man dieses liest; so kann man sich kaum enthalten, zu urtheilen, daß die meisten von diesen Behauptungen vermessen seyn: denn die Menschen, da sie es wagen, mit ihrem geendigten Verstande die unendlichen Eigenschaften Gottes zu erreichen, und gleichsam auszumessen, vergessen

dabey das Längemaß ihrer Kräfte (ihres Verstandes) zu überschlagen. So demüthig auch bisweilen dergleichen Behauptungen klingen; so machen sie doch zugroße Ansprüche, und sind sehr vermessen. In dergleichen Behauptungen gibt man zwar vor, daß man dadurch die göttlichen Eigenschaften erhebe; im Grunde ist es aber nicht so; sondern z. B. man leget der göttlichen Weisheit in den Werken der Schöpfung und der Erhaltung solche Absichten unter, welche vorzüglich der eigenen Weisheit des Vernünftlers Ehre machen sollen. *)

§. 370.

Der Satz von der Zulassung des Bösen (wohin vorzüglich das Moralischböse gehöret) gehöret so offenbar in die praktische Philosophie, daß ich es für unnöthig halte, dieses hier nur mit einem Worte zu beweisen (367. 363.).

Eben dieses gilt von den Sätzen von der Unsterblichkeit der Seele (354.) — von Religion — von der Gottesverehrung u. s. w.

§. 371.

---

*) Kant. Crit. der Urtheilskraft. Berlin 1790. S. 305. „Quis nescir, Dogmaticorum plurimos ex illa sua plusquam effraenata judicandi audacia, quum divinae providentiae velut censores eam ex suo sensu metirentur, in ἀθιοτητα esse lapsos?“ Henric. Steph. in Prafation. ad Sexti Empiric. Pyrrhon. Hypotyp. Parisiis 1769.

§. 371.

Von allen zeither in der rationalen Theologie aufgestellten Sätzen bleibt also nicht ein einziger Satz übrig, der zur theoretischen Philosophie gehöret. Dieses nimmt jeder Gutgesinnte desto lieber an, je deutlicher er einsieht, daß bloße metaphysische Speculationen von den Eigenschaften und Werken der Gottheit ihn nicht moralischbesser machen; daß aber die Sätze der praktischen Philosophie von Gott als einem moralischen Wesen auf ihn großen Einfluß haben, seine Moralität befördern, und ihn bey der Gott schuldigen Verehrung und Anbethung vor aller Entehrung, und bey dem sogenannten Gottesdienste vor allem Frohn- Lohn- und Hofdienste verwahren; welches in der praktischen Philosophie deutlich gezeigt werden wird.

* Es würde und müßte mich freuen, wenn ich es (vielleicht noch vor dem Ablaufe dieses Jahrhundertes) erlebte, daß die speculirende Vernunft zu sich selbst zurückkehrte — einsähe, wie weit ihre Speculationen reichen — offenherzig gestände, daß ihre vermeintlichen metaphysischen Producte (Ontologie, Psychologie, Kosmologie und Theologie) ohne Grund seyn — sich bey dem Gedanken: „Der Werth der über diese meine vermeintlichen Producte geschriebenen (auf katholischen Schulen oft vier Bände starken) Bücher ist ganz oder größtentheils gesunken, oder wird sinken." großmüthig tröstete; weil es offenbar ist, daß dieses zum Ersparnisse der Zeit — der Kosten — der Mühe,

und zur Ehre der sich selbst belehrenden theoretischen, und der über alle Speculationen siegenden praktischen Vernunft geschähe.

Neuntes Hauptstück.

Metaphysischer Scepticismus.

I. Abschnitt.

Metaphysischer Scepticismus überhaupt.

1. Darstellung desselben.

§. 372.

Zeither wurde eine Censur der Vernunft vorgenommen, d. i. die dogmatischen Behauptungen der Vernunft wurden der Prüfung unterworfen. Diese Censur muß vor angestellter Kritik der Vernunft selbst unausbleiblich auf Zweifel gegen allen transscendenten Gebrauch der Grundsätze d. i. auf den metaphysischen Scepticism führen.

§. 373.

Da die Dogmatiker auf allen möglichen Wegen die objective Wahrheit gesucht (184. 231.), und dabey, anstatt diese zu finden, sich in endlose Streitigkeiten verwickelt haben (308.); so muß man (in der den Dogmatikern und Sceptikern gemeinsamen Voraussetzung, daß die objective Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellungen und Dingen an

sich

sich bestehen müsse) auf den Gedanken kommen, es sey unmöglich, diese Uebereinstimmung jemahls darzuthun, d. i. die objective Wahrheit sey schlechterdings unerweislich: man müsse also sein Urtheil über gewisse Gegenstände auf immer zurückhalten, d. i. Zweifeln.

II. Beurtheilung desselben.

§. 374.

Der metaphysische Scepticismus ist mit dem Dogmatismus in dem einverstanden, daß die objective Wahrheit (wenn ihre Möglichkeit erweislich wäre) in der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen an sich bestehen müsse (180.): nun ist aber klar gezeiget worden, nicht nur, daß Dinge an sich weder durch Erfahrung, wie der Empirismus, weder durch Vernunft, wie der Rationalismus dafürhielt, erkennbar sind; sondern auch, daß objective Wahrheit ohne die Erkenntniß der Dinge an sich möglich sey (man sehe §. 242—245. auch §. 257. u. folg.

§. 375.

Das Endurtheil über diesen Scepticismus ist also:

a) Der Sceptiker irret, wenn er mit dem Dogmatiker annimmt, die objective Wahrheit bestehe in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Dinge an sich.

b) Der

b) Der Sceptiker irret nicht, wenn er wider den Dogmatiker behauptet, eine solche Uebereinstimmung gebe es nicht (230.).

c) Der Sceptiker irret, wenn er aus diesem folgert, es lasse sich darum keine objective Wahrheit denken.

II. Abschnitt.

Metaphysischer Scepticismus nach Pyrrho's Grundsätzen.

I. Darstellung desselben.

§. 376.

Die Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß wurde schon von einigen der ältesten Philosophen behauptet. In den Schriften dieser Männer fand Pyrrho *) einigen Zusammenhang; er dachte über ihre

*) Das eigentliche System dieses Philosophen, der vor ungefähr 2000 Jahren gelebt hat, ist nicht aufbehalten worden; das Nothwendigste, was wir von ihm wissen können, findet man in der Schrift des Sextus Empirikus: Sexti Philosophi Pyrrhoniarum Hypotyposeon Libri tres, interprete Henr. Stephano. Parisiis 1569. In dieser Schrift trifft man eine allgemeine und besondere Abhandlung von der sceptischen Philosophie an; in jener findet man von der Scepsis, was sie sey, ihre verschiedenen Benennungen — Merkmahle und Grundsätze — den Sinn, das Kriterium und den Zweck der Scepsis — den Unterschied der Scepsis von anderen zunächst an sie angrenzenden Arten zu philosophiren u. s. w. Ich schränke mich hauptsächlich nur auf das ein, was zum metaphysischen Scepticism gehöret.

ihre Gründe nach, und das Resultat seiner Nachforschungen war die Zurückhaltung des Beyfalls (ἐποχή), und die daher entstandene Gemüthesruhe (ἀταραξία).

Sextus gibt folgende Gründe dieser Zurückhaltung als solche an, welche schon die Sceptiker vor ihm aufgestellet haben *).

1) Die Thiere sind sehr verschieden in ihren Empfindungswerkzeugen, in ihrer inneren Einrichtung u. s. w.: sie haben also von ebendenselben Gegenständen verschiedene Empfindungen und Vorstellungen; eben so verhält es sich aber auch bey uns Menschen: wir können aso zwar sagen, wie uns ein Gegenstand erscheint; wie er aber an sich seiner Natur nach beschaffen sey, können wir nicht sagen.

§. 377.

2) Wollte man auch dem Menschen in Beurtheilung der Dinge einen Vorzug vor den unvernünftigen Thieren geben; so sind ja die Menschen selbst an Leib und Seele so verschieden voneinander, daß, was der eine begehret, der andere verabscheuet; Begehren aber und Verabscheuen ist mit Lust oder Unlust verbunden; diese gehören aber der Sinnlichkeit an: die Menschen werden also von ebendemselben Gegenstande so ver=

*) Lib. l. Cap. 14. De modis decem Epoches — qui et λογοι et τυποι appellantur.

verschieden afficiret, daß man etwann sagen darf, wie ein Gegenstand erscheint; aber keineswegs, wie er an sich (suapte vi et natura) ist.

§. 378.

3) Bey einem und ebendemselben Menschen sind die Sinne so verschieden, daß ein und ebenderselbe Gegenstand dem einen Sinne so, und dem anderen anders vorkommt: so scheint ein Gemählde dem Gesichte erhaben und vertieft, und dem Gefühle eben; Honig ist der Zunge süß und dem Auge unangenehm: man kann also nicht sagen, ob er an und für sich (pure et per se) angenehm oder unangenehm sey.

Ein Gegenstand machet auf verschiedene Sinne ganz verschiedene Eindrücke; so ist ein Apfel dem Gefühle glatt, dem Geruche wohlriechend, dem Geschmacke süß, und dem Gesichte gelb: es ist also ungewiß, ob der Apfel nur diese Eigenschaften (qualitates), oder vielmehr nur eine einzige Eigenschaft habe, aber wegen Verschiedenheit der Sinnenwerkzeuge verschiedene Eigenschaften zu haben scheine; oder ob der Apfel zwar mehrere Eigenschaften habe, als uns erscheinen, einige davon aber nicht unter unsere Sinne fallen ꝛc. Wie also der Apfel beschaffen sey, ist uns ungewiß. Eben so verhält es sich auch mit anderen sinnlichen Dingen. Und in diesem Stücke reichet der Verstand selbst auch nicht weiter als die Sinne.

§. 379.

4) Jeder Mensch, der über irgend einen Gegenstand ein Urtheil fället, ist in einem besonderen Zustande (habitus, dispositio, διάθεσις), und zwar in einem natürlichen oder widernatürlichen, z. B. im Zustande des Wachens, eines bestimmten Alters, der Ruhe, des Hasses, des Hungers, des Vertrauens, der Freude u. s. w.: er beurtheilet also den Gegenstand nach seinem gegenwärtigen Zustande, und ist ein partheyischer Richter, der wohl sagen kann, wie ihm der Gegenstand vorkömmt (quale videatur), aber nicht, wie er an sich ist (quale sit): über dieses muß er also sein Urtheil zurückhalten.

Wenn man in verschiedenen Zuständen (z. B. des Hungers oder der Sättigung) über irgend einen Gegenstand (eine Speise) ein Urtheil fällt; so fallen diese Urtheile verschieden aus, und keines kann man dem anderen vorziehen: denn daß dieses dem anderen vorzuziehen sey, müßte bewiesen werden; der Beweis erfordert ein Kriterium, und zwar ein wahres; daß es aber ein wahres sey, müßte wieder bewiesen werden; der Beweis und das Kriterium erhielten also selbst erst wechselweise von einander ihre Stärke — keines von beyden hätte ohne das andere eine Stärke — keines könnte mithin dem anderen eine Stärke geben; beyde sind also kraftlos, und unzureichend, ein Urtheil dem anderen vorzuziehen.

Man

Man vergleiche, was Sextus sagt in seinem Werke: Sexti Empiric. adversus Mathematicos, hoc est eos, qui profitentur disciplinam, opus &c. Antverpiae M. D. LXIX. S. 167.

§. 380.

5) Ebenderselbe Gegenstand kömmt uns in der Ferne weit anders vor, als in der Nähe, z. B. ein viereckigter Thurm; der Hals einer Taube bekömmt durch verschiedene Stellungen verschiedene Farben u. s. w.: unsere Urtheile über einen Gegenstand hangen also von der Entfernung, dem Orte, und der Stellung desselben ab; man kann also nur sagen, wie einem ein Gegenstand in dieser Stellung ꝛc. vorkomme, aber nicht, wie er an sich (secundum naturam) ist.

§. 381.

6) Die Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes ist so und nicht anders beschaffen, weil das Medium und das Organ so und nicht anders beschaffen sind: wie der wahrgenommene Gegenstand an sich (exacte, pure et sincere) beschaffen sey, können wir nicht urtheilen, nicht einmal durch den Verstand, weil dieser von den irrenden Sinnen irre geführet wird.

7) Auch die Zusammensetzung und die Quantität der Gegenstände haben einen ähnlichen Einfluß auf unsere Urtheile, z. B. Silber ist im Großen weiß, zerfeilt aber schwarz.

8) Alles

8) Alles Erkennbare ist relativ (omnia sunt ad aliquid) auf das wahrnehmbare Subject — auf den Sinn, durch welchen es wahrgenommen wird — auf andere Dinge (ähnliche, gleiche ꝛc.): man darf also von den Dingen nur sagen, was sie im Verhältnisse zu einem anderen sind.

§. 382.

9) Die Seltenheit machet, daß wir einem und ebendemselben Gegenstande verschiedene Eigenschaften z. B. einen Werth, Unwerth geben: was ihnen an und für sich (nude et simpliciter) für Eigenschaften zukommen, können wir also nicht sagen.

10) Endlich beurtheilen wir die Gegenstände nach unserer Erziehung, nach dem erhaltenen Unterrichte, nach Gewohnheit u. s. w., also nur in Rücksicht auf alles dieses, mithin nicht nach dem, was sie an sich sind; über dieses müssen wir also unser Urtheil zurückhalten.

§. 383.

Auf diese zehn Arten der Epoche, und Gründe des Zweifels läßt Sextus noch fünf folgen, von denen er sagt, daß die neueren Sceptiker sich derselben bedienet haben. *)

1) Die ståte Mißhelligkeit der Philosophen beweiset, daß man sein Urtheil zurückhalten müsse.

2) Was

*) Ebend. Cap. 15. De quinque modis.

2) Was immer als Beweisgrund angeführet wird, bedarf selbst eines ferneren Beweises, und so in's Unendliche: man hat also nichts Festes und Erstes, woran man sich halten könnte. Sieh §. 379.

3) Alles Erkennbare ist relativ ꝛc. Sieh §. 381. 8.).

4) Die Dogmatiker gehen von etwas aus, welches sie nicht beweisen, sondern ohne allen Beweis voraussetzen; durch eine solche Voraussetzung (suppositio) wird das bloß Vorausgesetzte und Nichtbewiesene selbst verdächtig gemacht u. s. w. Diese Ausflucht und Nothhülfe der Dogmatiker gilt nicht; und der Sceptiker bleibt im Besitze seiner Behauptung.

5) Da jeder Beweis eines Kriteriums, und dieses eines Beweises bedarf; so entsteht das, wovon oben §. 379. die Rede war; d. i. eine Diallele (διαλληλος, modus alternatorius), welche unmittelbar auf die Epoche führet.

§. 384.

Sextus setzet noch zwey Arten hinzu *).

1) Der Grund, aus welchem etwas beurtheilet wird, kann nicht in dem liegen, welches beurtheilet wird (nihil ex se ipso comprehendi potest); dieses beweiset der Streit, den die Physiker unter sich über alle sinnliche und intellectuelle Dinge führen, welcher auf

*) Ebend. L. I. Cap. 16. De duobus aliis modis.

auf keine Art geendiget werden kann: denn dazu würde ein ausgemachtes Kriterium erfordert, und dieses müßte ein sinnliches oder intellectuelles seyn; dergleichen gibt es aber keines, weil alles Sinnliche und Intellectuelle noch streitig, mithin unausgemacht ist.

2) Auch kann der gedachte Grund nicht in etwas Anderem liegen: denn eben dieses Andere bedürfte wieder eines Kriteriums u. s. w.; daraus entstünde aber entweder ein Rückgang in's Unendliche, oder eine Diallele (383. 2. 5.).

§. 385.

Die Frage: Gibt es eine wirkende Ursache (causa efficiens)? beschäftigte von jeher die Philosophen. Nach dem Zeugnisse des Sextus *) bejahten bis auf seine Zeit fast alle Dogmatiker diese Frage; die Sophisten läugneten dieselbe; die Sceptiker aber hielten über diese Frage ihr Urtheil zurück, und behaupteten, die wider diesen Satz aufgestellten Gründe seyn eben so stark, als jene für diesen Satz aufgestellten, so zwar, daß kein Entscheidungsgrund übrig bleibe.

§. 386.

Sextus gibt zu, daß es wahrscheinlich sey, es gebe eine Ursache; und beweiset seine Behauptung durch

*) In seinem Werke adversus Mathematicos. S. 284.

durch einige Gründe, mit welchen die Dogmatiker die Existenz einer Ursache beweisen, z. B. dadurch, daß die Erzeugung und Verwesung — die Zunahme und Abnahme — überhaupt die Bewegung der Dinge u. s. w. nicht ohne Ursache seyn *).

An eben dieser Stelle behauptet er aber auch, daß das Gegentheil wahrscheinlich sey. Einige seiner Gründe (die übrigen schwächeren findet man an den angeführten Stellen) sind diese:

1) Man kann die Ursache als eine solche nicht erkennen, es sey denn, man habe die Wirkung als eine solche schon zuvor erkannt; die Wirkung als eine solche kann aber nicht erkannt werden, es sey denn, man habe die Ursache schon zuvor erkannt: dieses ist aber eine offenbare Diallele. Man sehe §. 383. 5).

2) Wer behauptet, es gebe eine Ursache, der muß, um Beyfall zu verdienen, eine Ursache seiner Behauptung angeben; auf diese Art nimmt er aber schon an, was er beweisen soll.

3) Da die Rede ist von der Existenz einer Ursache A. so ist die Frage von einer Ursache B. der Ursache A. und so von der Ursache C. der Ursache B. und so in's

*) Pyrrhon. Hypot. L. III. Cap. 3. „Verisimile est, esse causam &c." Diese und noch andere Gründe führet er weitläuftiger an in seinem Werke adversus Mathematicos. S. 285.

in's Unendliche; wobey nichts ausgemacht wird. Man sehe §. 383. c).

4) Gäbe es eine wirkende Ursache; so hätte sie entweder nur eine Kraft, oder mehrere Kräfte: hätte sie nur eine; so müßte sie in allen Dingen, auf welche sie wirket, eine und ebendieselbe Wirkung hervorbringen, welches nicht geschieht, da z. B. die Sonne den Thon hart, und das Wachs weich machet: hätte sie aber mehrere Kräfte; so müßte in jedem Dinge, auf welches sie wirket, die volle Wirkung aller dieser Kräfte vorkommen, z. B. die Sonne müßte entweder alles verbrennen, oder alles weich machen u. s. w. *)

II. Beurtheilung desselben.

§. 387.

Das über den metaphysischen Scepticismus §. 374. und 375. überhaupt gefällte Endurtheil ist auch das Urtheil über den Pyrrhonismus. Dieser unterscheidet sehr sorgfältig zwischen Phänomenen und Nou-

*) Aenesidemus, Ciceros Zeitgenoß, der Pyrrho's Schule fortgesetzet hat, gibt acht Arten an, die Lehre von den Ursachen (Αιτιολογια), auf welche sich die Dogmatiker so viel herausnahmen (Dogmaticorum in Aetiologiis temeritas), zu widerlegen. Das Wesentliche von dem, was er den Dogmatikern in diesem Stücke vorrücket, besteht in dem, was oben §. 383. wider die Dogmatiker überhaupt gesagt wurde. Pyrrhon. Hypot. L. I. Cap. 17.

Noumenen *), zwischen dem Dinge, wie es erscheint, und wie es an sich ist (man sehe oben §. 376—383.); und in diesem Stücke stimmet die kritische Philosophie mit ihm überein, deren Urtheil man in Betreff dieses Punctes oben im dritt. Hauptst. II. Abschn. ausführlich findet, und zureichend, um auf das von den zehn Arten der Epoche oben Gesagte antworten zu können.

§. 388.

Der von der Mißhelligkeit der Dogmatiker unter sich für den Scepticismus geführte Beweis (383. 1.) hat zwar vielen Schein (372. 373.); aber es ist ja oben gezeiget worden, daß und wie diese Mißhelligkeit gehoben werden könne.

§. 389.

In wie fern das, was oben §. 383. 2) 4) 5) und §. 384. gesagt worden ist, wider die Dogmatiker gesagt seyn solle, schlägt sich der kritische Philosoph auf die Seite des Sceptikers, ohne jedoch ein Sceptiker

*) Sextus Pyrrhon. Hypot. L. I. Cap. 4. sagt: „Est autem Sceptica Δυναμις i. e. vis et facultas, quae ea, quae sunt φαινομενα i. e. sub sensum cadunt, iis, quae sunt νοουμενα i. e. quae mente et intellectu percipiuntur, opponit: — Φαινομενα dicimus τα αισθητα i. e. quae sub sensum cadunt; unde fit, ut iis opponamus τα νοητα i. e. quae mente et intellectu percipimus."

tiker zu werden, weil er immer wider diesen behauptet, daß es eine objective Wahrheit auch ohne die Erkenntniß der Dinge an sich gebe.

§. 390.

Was der Pyrrhonist von der Ursache behauptet (386.), ist durch das, was oben §. 54. und folg. gesagt worden ist, hinlänglich widerlegt. Hiervon kömmt die Rede in folgenden Abschnitten wieder. Das Sophistische an diesen Pyrrhonistischen Behauptungen verdienet ohnehin keine andere Antwort, als jene, die sich jeder selbst geben kann.

Das Endurtheil über den Pyrrhonisten, wo er Recht habe, oder wo er Unrecht habe, läßt sich nun leicht fällen.

III. Abschnitt.

Metaphysischer Scepticismus nach Hume's Grundsätzen.

I. Darstellung desselben.

§. 391.

Nach so großem Aufwande von Worten und Beweisen, und bey der so großen Anzahl der Arten, auf welche man zur Epoche kömmt, war doch Pyrrho's Scepticismus bey dem Aenesidemus und Sextus noch in seiner Rohheit, und so seicht, daß er eines tiefer gegründeten Fundaments bedurfte.

Dieses gab ihm David Hume *). Dieser Philosoph fand über die höchstwichtige Frage über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß zwey Antworten vor sich; nämlich die Antwort der dogmatischen Rationalisten (§. 265.), welche nach Plato behaupteten: Es gibt angebohrne Erkenntnisse (Erkenntnisse a priori); und die Antwort der Empiristen (§. 264.), welche nach Aristoteles behaupteten: Alle Erkenntnisse müssen schlechterdings aus der Erfahrung (a posteriori) entstehen.

a) Hume hielt die Erkenntniß a priori für einen Inbegriff solcher Begriffe, vor denen keine Empfindung oder Impression vorhergeht, und die Behauptung, daß es solche Begriffe gebe, durch die Erfahrung

*) Ein brittischer Philosoph, von dem im Jahre 1739 und folg. eine Abhandlung über die menschliche Natur erschien, deren Hauptresultate er nach Umarbeitung einiger Abschnitte unter dem Titel: Essays &c. herausgab. Prof. Jacob zu Halle übersetzte (unter dem Titel: David Hume über die menschliche Natur. Aus dem Englischen. von L. H. Jacob. Prof. zu Halle 1790.) diese Humischen Schriften so, daß man (wie er selbst sagt) seine Uebersetzung als eine von Hume selbst unternommene und verbesserte Ausgabe ansehen kann.
Von diesen Humischen Schriften sagt Kant in seinen Prolegom. Riga 1783. S. 13. „Ich gestehe frey: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab 2c."

ung selbst für gänzlich widerlegt; stellte daher als den Hauptsatz seines Systemes folgenden Satz auf:

Alle Erkenntnisse entstehen aus der Erfahrung.

und behauptete, daß alle Materie des Denkens von unseren äußeren oder inneren Empfindungen herrühre. *)

§. 392.

b) Nach Hume hebt also alle unsere Erkenntniß von Wahrnehmungen (dasjenige, wodurch man sich etwas bewußt ist) an; diese theilet er in Eindrücke (Impressionen) und Begriffe (Ideen, Gedanken) **), oder in ursprüngliche und abgeleitete Wahrnehmungen ein.

Unter Impressionen versteht er alle unsere lebhaften Wahrnehmungen, wenn wir sehen, hören, hassen, begehren ꝛc., und „diese Impressionen (sagt er) unterscheiden sich von den Begriffen dadurch, daß letztere weniger lebhafte Vorstellungen sind, deren wir uns bewußt werden, wenn wir über einige der vorhin erwähnten Empfindungen oder Gemüthsver-

*) Man sehe: D. Hume über die menschliche Natur, nach der Jacobischen Uebersetzung. I. Band. S. 25.

**) Ebend. S. 23. Auch in dem Buche: Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntniß von Hume als dessen vermischter Schriften zweyter Theil. Hamburg und Leipzig 1755. II. Versuch. S. 28.

änderungen nachdenken — der lebhafteste Gedanke ist noch immer weit schwächer, als die matteste Empfindung." *)

§. 393.

c) Hume sagt: Die Begriffe werden durch die Einbildungskraft aus den Eindrücken hervorgebracht; und ist der Inhalt der Begriffe nicht unmittelbar aus den Eindrücken geschöpft, sondern willkührlich durch die Phantasie aus denselben erzeugt; so sind die Begriffe grundlos; dabey kann ihnen doch die logische Wahrheit (Abwesenheit des Widerspruches in den Begriffen) zukommen, wenn die Einbildungskraft den von den Eindrücken gelieferten Stoff nach logischen Gesetzen zusammensetzet.

d) Stimmen unsere Begriffe mit den Eindrücken überein, so hat reelle Wahrheit statt, die aber als Uebereinstimmung zwischen bloßen Vorstellungen eine bloß subjective Wahrheit ist.

e) Die Begriffe können auf nichts weiter als auf Impressionen bezogen werden: unsere Erkenntniß kann sich also auf nichts weiter erstrecken, als auf Im-

*) Nach dieser Eintheilung hatte Hume, inwiefern ihm angebohrne und ursprüngliche Ideen einerley zu seyn schienen, für sich entschieden, daß es keine angebohrne d. i. ursprüngliche Begriffe gebe, und daß hingegen alle Impressionen ursprünglich d. i. angebohren seyn. Man lese philos. Versuche. II. Versuch. S. 38.

Impressionen; und wir können nichts von Gegenständen, so fern sie etwas von unseren Impressionen Verschiedenes seyn sollen, wissen; sondern der ganze Stoff eines von unseren Vorstellungen verschiedenen Objectes hat allein in der Einbildung seinen Grund, und ist chimärisch. Der Eindruck z. B. das Bild auf der Netzhaut des Auges, ist keineswegs für die Copie (Abriß) eines außer uns befindlichen Originales zu halten; es ist selbst Original, und nur der Begriff von demselben ist die Copie. *)

§. 394.

f) Zerleget man die äußeren Impressionen noch so sehr; so findet man doch nichts, das in der Empfindung dem Begriffe der Nothwendigkeit und strengen Allgemeinheit entspräche: das Merkmahl der Nohwendigkeit ist also an Gegenständen schlechterdings nicht erkennbar, und alle Begriffe, in denen das Merkmahl der Nothwendigkeit stecket (alle Begriffe von metaphysischen Merkmahlen), sind, wenn dieses Merkmahl auf Objecte bezogen wird, (und mit ihnen ist die ganze Metaphysik **) grundlos.

g) Wir können keine objective Verknüpfung unter den Gegenständen erkennen: denn dieses als etwas Allgemeines und Nothwendiges kann nicht

*) Ebend. S. 32. 37. 152.

**) Man sehe Kants Prolegom. S. 9.

nicht in den Impressionen gegründet seyn. Jede Verknüpfung ist also nur eine subjective Verbindung, der bloß eine innere Impression entspricht, welche durch die Wiederhohlung gewisser Eindrücke, die beysammen waren, entsteht, und also unter die übrigen Erscheinungen der Gewohnheit gehöret. *)

§. 395.

b) Mithin „ist die Vernunft, wenn man darunter das Vermögen, die Dinge selbst nach den Gesetzen, nach welchen sie wirklich untereinander verbunden sind, zu verknüpfen, oder die Verbindung der Dinge einzusehen, und also a priori zu wissen, wie sie nothwendiger Weise verknüpft seyn müssen, die aller-

*) Hume war hau[p]sächlich mit einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (mithin auch mit dessen Folgebegriffen der Kraft und Handlung ꝛc.) beschäftigt (man sehe den viert. Versuch), und forderte die Vernunft, die da vorgibt, ihn in ihrem Schoose erzeuget zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denke, daß etwas so beschaffen seyn könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas Anderes nothwendig gesetzet werden müsse? denn dieses sagt der Begriff der Ursache. — Er behauptete, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betriege, und eine subjective Nothwendigkeit d. i. Gewohnheit für eine objective aus Einsicht halte und unterschiebe u. s. w. Kant. Prolegom. S. 8. und 43. Crit. d. r. Vern. S. 788. Crit. d. prakt. Vern. S. 88. Schulze. Erläuterungen ꝛc. S. 1 5.

allergrößte Chimäre. Das, was wir Vernunft nennen, ist ein bloßer Instinct d. i. eine Geschicklichkeit, die Impressionen, welche ehemahls beysammen oder sich ähnlich gewesen sind, zu wiederhohlen, und bey der Erscheinung der einen den Begriff von den übrigen, die mit ihr ehemahls im Bewußtseyn verbunden waren, herbeyzuschaffen, die denn nach dem Grade der ihr anhängenden Lebhaftigkeit entweder für wirklich oder für nicht wirklich gehalten werden."

Wie sehr ein solcher in seinen Wirkungen unfehlbare, sich bey dem ersten Anscheine des Lebens und Denkens entdeckende Instinct der Vernunft vorzuziehen sey, sagt Hume auch in seinen Versuchen S. 130.

§. 396.

i) „Erfahrung ist nichts, als eine Reihe innerer und äußerer Impressionen, d. i. ein Spiel in unserem Gemüthe. — Weder Vernunft noch Sinnlichkeit können uns mit der wahren Natur der Gegenstände bekannt machen. — Urtheilen und Schließen ist nichts, als eine besondere Art von Association der Vorstellungen. Die echte Philosophie besteht darin, daß man gar nichts urtheile und schließe, sondern alles im Zweifel lasse; dieses würde wenigstens die Vernunft nach dem obersten Grundsatze fordern. — Durch Gewohnheit (ein blindes Principium) erreichet jedoch die Natur alle ihre Zwecke."

II. Beur-

II. Beurtheilung des Humischen Scepticismus.

§. 397.

Ob und in wie fern das §. 374. 375. über den Scepticismus überhaupt gefällte Urtheil den Humischen Scepticismus treffe, sieht man leicht ein. Eben so leicht sieht man aber auch ein, daß das Humische sehr consequente System mit seinem Hauptsatze d. i. mit jenem Grundsatze, auf welchen als den obersten sich Hume bey allen seinen Behauptungen beruft, und den er selbst für das Fundament seines Gebäudes erkläret *), stehe und falle.

§. 398.

Der Grundsatz des Humischen Systemes ist dieser:

Alle Erkenntnisse entstehen aus der Erfahrung (391.).

oder, wie man diesen Satz nach §.393.c) ausdrucken kann:

Alle unsere Begriffe sind Copien unserer Impressionen.

Nun ist aber gezeiget worden, daß, obgleich alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anhebe, darum doch nicht alle aus der Erfahrung entspringe (11.): denn oben (im zweyten Hauptstücke des ersten Theiles dieser Vorlesungen S. 19. u. folg.) wurde der ganze

*) Jacobs kritische Versuche. S. 543. u. folg.

Vorrath der ursprünglichen Begriffe, die in unserem Verstande befindlich sind (die also nicht aus der Erfahrung entstehen), und die unserem Erkenntnißvermögen zum Grunde liegen, aufgesuchet, und gezeiget, daß sie reine Producte des Verstandes, und nicht von der Erfahrung abgeleitet sind.

Aus diesem kann man das, was oben §. 392. 393. c) e) gesagt worden ist, hinlänglich beurtheilen. Hume ließ den Gattungsbegriff der Vorstellung überhaupt dahin gestellt seyn; wie nothwendig es aber sey, daß man von diesem ausgehe, und was für ein Unterschied zwischen Vorstellung überhaupt, Wahrnehmung, Anschauung, Begriffe u. s. w. sey, ist schon in den Vorlesungen über die Logik gesagt worden.

§. 399.

Hume's größte Stärke bestand in dem, daß er die Möglichkeit, aus unseren Begriffen auf Gegenstände gleichsam hinauszugehen, mithin die Möglichkeit aller objectiven Erkenntniß a priori, oder (in unserer Sprache) der synthetischen Urtheile à priori läugnete (§. 393. d) e).

Nun ist aber oben gezeiget worden,

a) ob und wie synthetische, also objective Erkenntnisse a priori möglich seyn;

b) ob und wie Metaphysik des Sinnlichen möglich sey;

c) ob

c) ob und wie reine Naturwissenschaft möglich sey;

d) daß man berechtigt sey, den Gegenständen Prädicate, die nicht in dem Begriffe derselben liegen, mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben;

e) mithin, daß es eine objective Verknüpfung unter den Gegenständen gebe (man sehe S. 25. das dritt. Hauptst.).

Was also nach §. 393. d) e) und §. 394. f) g) Hume behauptet, fällt mit dem Hauptsatze.

§. 400.

Unter den mit der systematischen Uebersicht aller Arten der Synthesis des Verstandes aufgestellten Sätzen steht mit eben so viel Rechte als andere der Satz der Caussalität (54.), von dem gezeiget wurde, daß er, wie andere, z. B. der Satz der Beharrlichkeit (52.) die Erfahrung anticipire, mithin nicht aus derselben geschöpft sey.

Die Ursachen können freylich nur durch Erfahrung bestimmt werden; Hume schloß aber von der Zufälligkeit der Bestimmung nach dem Gesetze auf die Zufälligkeit des Gesetzes selbst; wodurch er zum Irrthume verleitet wurde.

Von Dingen an sich selbst (a priori) kann nicht eingesehen werden, wie dadurch, daß etwas (A) gesetzet wird, etwas Anderes (B) gesetzet werden müsse.

Dieses

Dieses Wissen kann auch durch Erfahrung nicht eingesehen werden; und doch machet es das Wesentliche des Begriffes der Caussalität aus: so lange man also die Gegenstände der Erfahrung für Dinge an sich selbst hält, muß man den Begriff der Ursache für trüglich halten, und in seine Stelle die Gewohnheit, von welcher §. 394. **) die Rede war, eintreten lassen. Es ist aber schon §. 54. u. folg. gezeiget worden, daß die Rede von Caussalität nur die Erscheinungen angehen könne *).

§. 401.

Daß Erfahrung kein bloßes Spiel in unserem Gemüthe sey, wie Hume sagt (sieh §. 396.), erhellet klar aus dem, was oben §. 67. u. folg. vom Wahrnehmungs- und Erfahrungsurtheile gesagt worden ist.

Auch ist in der höheren Metaphysik hinlänglich bewiesen worden, daß es für die übersinnlichen Gegenstände keine allgemeine synthetische Principien durch die Vernunft gebe. Aus der Natur der speculirenden Vernunft selbst ist auch gezeiget worden, daß man an einer realen Erkenntniß der übersinnlichen Dinge nicht nur zweifeln müsse, sondern daß diese unmöglich sey. Es ist zugleich bewiesen worden, daß die Vernunft kein bloßer Instinct sey.

Auf

*) Ausführlicher findet man dieses in Kants Crit. d. r. Vern. S. 792. und Crit. d. prakt. Vern. S. 92.

Auf diese Art fallen also mit Hume's Hauptsatze die unmittelbaren, mithin auch die entfernteren Folgesätze. Und nun kann man das Endurtheil fällen.

a) Hume hat Recht, wenn er behauptet, die Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich sey nicht erweislich.

b) Hume hat Unrecht, wenn er deswegen alle objective Wahrheit verwirft.

c) Hume hat Recht, wenn er behauptet, der Grund der Nothwendigkeit und Allgemeinheit der metaphysischen Prädicate sey nicht in den Dingen an sich.

d) Hume hat Unrecht, wenn er sagt, diese Nothwendigkeit sey in der bloßen Gewohnheit gegründet u.s.w.

IV. Abschnitt.

Einzigmögliche Friedensstiftung zwischen Dogmatikern und Sceptikern durch die kritische Philosophie.

§. 402.

Kant sagt *): „Alles sceptische Polemisiren ist eigentlich nur wider den Dogmatiker gekehrt, um diesen zum Selbsterkenntniß zu bringen." Sextus sagt eben dieses laut, und ist dabey so bescheiden, daß er erst selbst noch fraget, ob der Sceptiker eine Untersuchung gegen den Dogmatiker anstellen könne**), und

*) Crit. der rein. Vern. S. 791.

**) Pyrrh. Hypot. L. II. Cap. 1.

und ob der Sceptiker nicht selbst einige Dogmen (Dogmata i. e. Decreta) vortrage *)?

Dabey ist nicht zu fürchten, daß der Scepticism außer der Schule großes Ansehen erhalten werde; mit diesem hat es nun wohl keine Noth: denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten. Die Handlungen, Verrichtungen, und Beschäftigungen des gemeinen Lebens zerstöhren die übertriebenen Grundsätze des Scepticismus.**)

Allein der Ausspruch des gesunden Menschenverstandes kann weder Humen befriedigen; denn er leitet ihn bloß von der Gewohnheit und einem gewissen Gefühle ab, weder irgend einen Philosophen (157.).***)

§. 403.

Daher blieb Locke nicht bey diesem Ausspruche stehen, sondern er kam durch seine Nachforschungen auf die einfachen Vorstellungen, von welchen er annimmt, was oben §. 264. steht. Allein der gewiß so tief als Locke denkende Hume ist berechtigt und genöthigt, von Locke zu begehren, daß er beweise, ob und wie alles dieses wahr sey.

Auf

*) Ebend. L. I. Cap. 7.

**) Kant. Prolegom. S. 164. Hume. Zwölfter Versuch. S. 350.

***) Jacob. Kritische Versuche. S. 538. Schulze. Erläuterungen. S. 201.

Auf das, was die Sceptiker (sieh §. 377—383.) von den Eigenschaften der Dinge sagen, hielt Locke dafür, hinlänglich durch seine Distinction zwischen Grundeigenschaften und Nebeneigenschaften (qualitates primariae et secundariae) geantwortet zu haben *). Hume aber sagt darauf: „Gesteht man dieses in Absicht auf die zweiten und abstammenden Beschaffenheiten (hart, warm, weiß) ein; so muß es auch folgen in Absicht auf die ursprünglichen Beschaffenheiten (Ausdehnung, Festigkeit) rc." *)

Durch Locke wurde also Hume nicht widerleget (391.).

§. 404.

Leibniz blieb weder bey dem Ausspruche der gemeinen Menschenvernunft, noch bey des Locke Meinung stehen; er gieng weiter, kam gar auf angebohrne Begriffe, und behauptet, was oben §. 265. 391. steht. Allein Hume ist berechtigt und genöthigt, zu fragen, mit welchem Rechte Leibniz gerade das, was der Scepticism in Anspruch nimmt, d. i. die Uebereinstimmung zwischen den angebohrnen Vorstellungen und den Dingen an sich, annehme u. s. w.?

Auch durch Leibniz wurde also Hume nicht widerleget.

§. 405.

*) Versuch vom menschlichen Verstande. 1757. S. 117. rc.

**) Zwölfter Versuch. S. 351.

§. 405.

Andere, unwissend, daß der Satz von der Causalität ein synthetischer Satz sey (54.*), analysirten die Begriffe von Ursache und Wirkung. Andere beriefen sich auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit dieser Begriffe u. s. w. *) Alles dieses war aber, wie man leicht einsieht, nicht hinlänglich, Humen zu widerlegen; und Hume hatte Grund zu sagen, daß er wenig Hoffnung habe, eine Auflösung seiner Frage zu erhalten. **)

Kant, und nach meiner Ueberzeugung nur Kant hat diese Frage aufgelöset und beantwortet; weil nur Kant gezeiget hat, ob und wie synthetische Grundsätze a priori möglich seyn u. s. w. Man sehe den vorhergehenden Abschnitt.

Und nun am Ende der Beleuchtung aller metaphysischen Systeme kann man beurtheilen, ob wahr sey, was ich schon vor mehreren Jahren gesagt habe: „So fürchterlich und so zerstöhrend auch das erste Ansehen der Kant. Philosophie ist; so freundlich und harmonisch wird sie, da sie die Vernunft in die schönste Uebereinstimmung mit sich selbst gebracht hat u. s. w.“ Man sehe meine Schrift Soll man auf kathol. Univers. Kants Philos. erklären? Würzb. 1789. S. 32. u. folg.

V. Ab-

*) Man sehe Schulze's Erläuterungen. S. 199.

**) Vierter Versuch. S. 87.

V. Abschnitt.

Aenesidemische Frage: Ist Hume's Scepticismus durch die Vernunftkritik wirklich widerleget worden? Antwort darauf.

§. 406.

Diese Frage wirft Aenesidemus auf *), und hält dafür **), man verkenne den wahren Werth des Humischen Scepticismus durchaus, wenn man den oben §. 391. aufgestellten Satz als das höchste Princip desselben ansehe; weil die Wahrheit dieses Satzes die Wahrheit des von Hume bestrittenen Princips der Caussalität voraussetze; mithin der so consequente Hume der gröbsten Inconsequenz beschuldiget werden müßte. Hume, sagt Aenesidem, ist nur von diesem Satze ausgegangen, um bey seinen Landesleuten Eingang zu finden, und seiner Schrift Leser zu verschaffen; weil man zu seiner Zeit diesen Satz als das wichtigste Resultat der Lockischen Philosophie allgemein in England annahm, den er also nicht unmittelbar bestreiten durfte.

Gibt man auch dieses alles zu; so folget nur dieses, daß Hume im Anfange den Begriff von Ursache

*) Aenesidemus oder Ueber die Fundamente der von dem Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. 1792. S. 130.

**) S. 117.

sache und Wirkung dahin gestellt seyn ließ, und von dem, was ihm seine Landesleute zugaben, d. i. von dem oben §. 391. aufgestellten Satze weiter und so weit fortgieng, bis er eben das, was diese ihm zugaben, widerleget zu haben dachte.

Im Grunde scheint also Hume so geschlossen zu haben: Wäre der Begriff von Ursache kein bloßes Product der Einbildungskraft, und käme ihm objective Realität zu; so könnte ihm diese nur durch die Erfahrung zukommen; dieses kann aber nicht angenommen werden: also auch jenes nicht. Den Obersatz gaben ihm seine Landesleute zu, und Hume ließ also die Wahrheit dieses Satzes dahin gestellt seyn; den Untersatz hat er gründlich bewiesen; und so mußte man ihm die Schlußfolge zugeben. Allein oben (§. 398.) ist bewiesen worden, daß der Obersatz falsch, und mithin die Schlußfolge nicht bewiesen sey.

§. 407.

Aenesidem stellet den Humischen Scepticismus in folgenden Sätzen als den eigentlichen und höchsten Principien desselben dar *).

1) „Was von uns erkannt werden soll, muß vorgestellet worden seyn.

2) Welche

) S. 120.

2) Welche Erkenntniß wahr und reell seyn soll, die muß mit Dingen außer denselben im Zusammenhange stehen.

3) Es gibt kein Princip, vermittelst dessen wir etwas von Gegenständen, in so fern sie etwas von unseren Vorstellungen Verschiedenes, und Etwas an sich seyn sollen, wissen können.

4) Selbst das Princip der Caussalität ist uns zunächst nur als etwas Subjectives bekannt, und bedarf wieder eines anderen Princips, um die objective Gültigkeit jenes Grundsatzes darzuthun, welches aber bisher noch nicht aufgestellet worden, und in dem Princip des Widerspruches keineswegs enthalten ist."

Ob diese oder jene §. 391. u. folg. gemachte Darstellung deutlicher und vollständiger sey, wird Jeder am Besten durch das Studiren der Humischen Schriften entscheiden können. Was, auch nach dieser Darstellung, auf jeden Punct derselben zu antworten sey, wird nach dem zeither Gesagten nun nicht schwerer seyn, als was auf folgenden Aenesidemischen Satz zu antworten sey: „Man muß also, wenn man den Humischen Forderungen Genüge thun will, entweder unbestreitbar beweisen, daß das Princip der Caussalität ein Gesetz der gesammten Dinge an sich sey; oder man muß ein anderes unläugbares Princip aufstell-

stellen, das uns über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer denselben belehret.“ *)

§. 408.

Aenesidem sagt **): Die Vernunftkritik suchet den Humischen Scepticismus eigentlich bloß dadurch zu widerlegen, daß sie diejenigen Sätze als bereits gewiß und ausgemacht voraussetzet, gegen deren Zuverläßigkeit Hume alle seine sceptische Zweifel gerichtet habe.“ Als Gründe dieser Behauptung führet er an, daß in der Krit. der rein. Vern. als unbestreitbar gewiß und ausgemacht vorausgesetzet werde,

1) „Von allem, was in unserer Erkenntniß da ist, sey auch ein Real-Grund und eine davon realiter verschiedene Ursache vorhanden;

2) Der Satz des zureichenden Grundes gelte nicht nur von Vorstellungen und deren subjectiven Verbindung, sondern auch von Sachen an sich, und deren objectivem Zusammenhange;

3) wir seyn berechtiget, von der Beschaffenheit eines Etwas in unseren Vorstellungen auf die objective Beschaffenheit desselben zu schließen.“

§. 409.

Folgende Antwort auf diese Puncte scheint hinlänglich zu seyn:

 1) Es

*) S. 122. *)

**) S. 133.

1) Es ist eine unläugbare Thatsache des Bewußtseyns, daß wir Vorstellungen haben, und zwar theils solche, die sich als unser eigenes Machwerk (bloße Gedanken), theils solche, die sich als (von Objecten) gewirkte (Erkenntnisse) ankündigen: wir müßten also unserem Bewußtseyn und uns selbst widersprechen, wenn wir dieses läugnen wollten. Die Anerkennung dieses durch unser Bewußtseyn gemachten Unterschiedes, mithin und in so fern auch des Princips der Caussalität hat also bey uns volle subjective Gültigkeit; von dieser giengen wir mit Grunde aus, und untersuchten, ob das Princip der Caussalität auch objective Gültigkeit habe; diese fanden wir, ohne sie bey der Untersuchung schon vorausgesetzet zu haben.

Gieng Hume von dem Satze aus: Alle Erkenntnisse entstehen aus der Erfahrung; so trifft der gemachte Einwurf selbst nach Aenesidems Meinung den Hume mehr als uns (§. 406.); gieng er aber, wie Aenesidem will, nur seinen Landesleuten zu lieb von diesem Satze als einem einstweilen subjectivgültigen aus; so dürfen wir gewiß auch wider Hume vom Bewußtseyn ausgehen. *)

2) Wir

*) Man sehe: Hermias oder Auflösung der Aenesidemischen Zweifel. von J. H. Abicht. Erlangen 1794. besonders den fünften Brief. S. 54. Von diesem Werke sagt der Recens. desselben in Jacobs Annalen 1795. Stück

2) Wir setzen also keineswegs voraus, der Satz des zureichenden Grundes (ob dieser vom Princip der Caussalität unterschieden sey, sehe man oben §. 54. ***) gelte auch von Dingen an sich, und deren objectivem Zusammenhange.

3) Noch weniger halten wir uns für berechtigt, von der Beschaffenheit eines Etwas in unserer Vorstellung auf die objective Beschaffenheit desselben zu schließen, es sey denn auf jene Art, von welcher §. 13. 168. 242. ꝛc. die Rede war. Wir haben uns vielmehr S. 178. und folg. bey der Lehre vom idealistischen Scepticismus wider den Schluß von einer gegebenen Wirkung auf eine bestimmte Ursache erkläret. *)

VI. Ab-

Stück 50., daß es, wenn es auch die Aenesidemischen Zweifel nicht zur völligen Zufriedenheit eines jeden aufgelöset habe, doch das große Verdienst habe, Aenesidems Inconsequenzen aufgedecket zu haben.

*) Aenesidemus hält Seite 268. den am angführten Orte für das Daseyn der Dinge außer uns aufgestellten Beweis für einen solchen, der auf eine bloße Sophisterey hinauslauft. Ob er Recht habe, muß ich der Prüfung des oben aufgestellten Beweises, und dem unpartheyischen Urtheile des Prüfers überlassen. Darin hat aber Aenesidem offenbar Unrecht, daß er von diesem in der Crit. der rein. Vernunft S. 275. und Vorred. S. XXXIX. aufgestellten Beweise sagt, er sey wider den Idealism des Bischofes Berkeley aufgestellt, da doch Kant S. 274. ausdrücklich sagt: „Der Grund von diesem

VI. Abschnitt.

Einige Rückblicke auf das Ganze.

§. 410.

In Sachen der reinen Vernunft ist also der erste Schritt dogmatisch; die policeylose Dialectik der durch den transscendentalen Schein verführten und dogmatischverfahrenden Vernunft führet aber unausbleiblich auf den Scepticism (372); und der zweyte Schritt der reinen Vernunft ist daher sceptisch. Der Scepticism ist gleichsam der Ruheplatz für die mensch-

---

diesem (Berkeleyischen) Idealism ist von uns in der transscendentalen Aesthetik (mithin schon lange zuvor) gehoben. Der problematische 2c." Nur wider diesen Idealism, als jenen des Cartesius, richtete Kant seinen Beweis; dieses versah also Aenesidem: kein Wunder, daß er in dem Kantischen Beweise nichts als Sophisterey sah, und Seit. 270. sagte: „In der Widerlegung des Idealismus, welche in der Vernunftkritik gegeben worden seyn soll, ist der Hauptsatz des Berkeleyischen Idealism nicht einmal berühret und angefochten worden."

Auch Maimon scheint in den seinem Versuche einer neuen Logik. Berlin 1794. angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidem. S. 378. dieses versehen zu haben. Im dritten Briefe prüfet Maimon den Humischen Scepticism, aber (weil er sich nicht getraute, Hume's Scepticism aus dessen Schriften völlig zu bestimmen) nach der Aenesidemischen Darstellung, und fürchtet, Aenesidem werde mit seinen Anmerkungen über die Aenesidemische Prüfung der Vernunftkritik nicht zufrieden seyn. Der Kürze wegen muß ich auf Maimons gewiß lesenswürdige Schrift verweisen.

menschliche Vernunft; auf diesem kann sie sich zwar über ihre dogmatische Wanderung besinnen, und den Entwurf von der Gegend machen, wo sie sich befindet; aber er ist kein Wohnplatz zum beständigen Aufenthalte: denn dieser kann nur dort seyn, wo eine völlige Gewißheit entweder der Erkenntniß der Gegenstände selbst, oder der Grenzen aller unserer Erkenntniß der Gegenstände statt hat. Hierzu wird eine Kritik der Vernunft selbst erfordert; mithin ist der dritte Schritt in Sachen der reinen Vernunft kritisch.

§. 411.

Man sieht daher ein, in welcher Ordnung der Empirismus, Rationalismus, Scepticismus und Kriticismus aufeinander folgen mußten — Wie verschieden und wie zusammenhangend diese vier Systeme sind, von welchen keines allein durch sich selbst, und jedes nur durch alle übrige völlig verstanden werden kann — Was den vier Männern, Locke, Leibniz, Hume und Kant für ein Ansehen, und ihren obengenannten Schriften über Verstand und Vernunft für ein Werth gebühre — Was von dem sogenannten Eklecticismus zu halten sey, der in der Zwischenzeit von dem Verfalle der Leibnizisch-Wolfischen bis zur Entstehung der Kantischen Schule deswegen so beliebt war,

weil er die verschiedensten, sich widersprechenden, und mithin auf keine Art in Ein System zu vereinigenden Lehrbegriffe der alten und neuen Metaphysiker ohne Eintracht und ohne Zwietracht, mehr erzählend als untersuchend nebeneinander hinstellte; aus welcher vermeinten Vereinigung eines ganz ungleichartigen Stoffes eine gänzliche Verwirrung aller metaphysischen Vorstellungsarten entstehen mußte, so, daß die speculative Philosophie weder empirisch noch rationalistisch, weder dogmatisch, noch sceptisch, sondern synkretistisch war.

* „Bey der Anarchie, welche unter dem philosophirenden Volke herrschet, ist es immer eine Nothhülfe gewesen, den unruhigen Haufen um irgend einen großen Mann als den Vereinigungspunct zu versammeln. Allein diesen zu verstehen, war für die, welche ihren eigenen Verstand nicht mitbrachten, oder ihn zu brauchen nicht Lust hatten, oder, ob es ihnen gleich an beyden nicht mangelte, sich doch anstellten, als ob sie den ihrigen nur von einem anderen zu Lehne trügen, eine Schwierigkeit, welche eine dauernde Verfassung zu erzeugen bisher hinderte, und noch eine gute Zeit wenigstens sehr erschweren wird." Kant. über eine Entdeckung ꝛc. S. 118.

§. 412.

Diese Vorlesungen sind vordersamst nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie gehalten worden; diese soll vorübend und nur Propedeutik

der

der wissenschaftlichen Philosophie seyn: daher ließ ich auch die Frage von dem obersten Princip aller wissenschaftlichen Philosophie dahin gestellt seyn, unbekümmert, ob der Satz des Widerspruches, oder Reinholds Satz des Bewußtseyns, oder Maimons Satz der Bestimmbarkeit, oder Fichte's Satz der Ichheit, oder Becks Satz der synthetischen objectiven Einheit des Bewußtseyns u. s. w. der oberste sey. *)

§. 413.

Wenn ich, nach dem, was ich in der Vorrede zum Ganzen gesagt habe, bey jenen, für welche ich hauptsächlich schreibe, das bewirke, was ich nach §. 371. *) hoffe; so habe ich meinen Zweck erreichet: denn überzeugt von dem, daß es einem vor Dogmatik eckelt, wenn man einmal Kritik gekostet hat, weiß ich gewiß, daß man alsdenn in der wissenschaftlichen Philosophie weiter fortschreiten wird.

§. 414.

Was ich §. 1—4. §. 13—16. und §. 80. von dem, was Metaphysik sey, von der Eintheilung derselben, und von ihrem Zwecke gesagt habe, wird man

*) Man sehe, wenn man jetzt schon diese Grundsätze genauer kennen lernen will, die Schriften dieser Männer, welche, ohne daß ich sie nenne, jedem, dem Philosophie am Herzen liegt, bekannt sind.

man jetzt deutlicher als oben verstehen. Ob die Metaphysik in die Metaphysik der Natur und der Sitten eingetheilet werden könne und solle, oder ob es rathsamer sey, die Benennung Metaphysik schlechterdings auf das Gebiet der theoretischen Philosophie, wie es von jeher üblich war, einzuschränken, so, daß die Metaphysik mit der Logik die theoretische Philosophie ausmache, wird in den Vorlesungen über die praktische Philosophie deutlicher gemacht werden können, als hier.

§. 415.

Beurtheile nun jeder selbst, ob die zeitherige sogenannte Metaphysik einer Verbesserung (Reform) fähig, oder einer völligen Umschaffung bedürftig war. Die Umschaffung derselben ist für diejenigen, welche die Grundsätze der kritischen Philosophie verstehen, schon so weit gediehen vorhanden, daß man den unaufhaltsamen Gang derselben, und die durch diesen Gang unausbleibliche neue Gestalt alles menschlichen Wissens nicht mehr hinderen kann.

§. 416.

Wer am Ende dieser Vorlesungen über Mängel an Popularität klagen mögte, der bedenke, daß die Metaphysik schon ihrer Natur nach nie für den gemeinen, ganz ungeübten Verstand, nie für unphilosophische Köpfe populär, nie Volksmetaphysik

werden könne. „Keine formelle Metaphysik, wie Kant mit Grunde behauptet (Anfangsgründe der Rechtslehre. Vorr. S. IV), kann populär werden, obgleich ihre Resultate für die gesunde Vernunft (eines Metaphysikers, ohne es zu wissen) ganz einleuchtend gemacht werden können. Hier ist an keine Popularität (eine zur allgemeinen Mittheilung hinreichende Versinnlichung — Volkssprache) zu denken; sondern es muß auf scholastische Pünctlichkeit, wenn sie auch Peinlichkeit gescholten würde, gedrungen werden (denn es ist Schulsprache); weil dadurch allein die voreilige Vernunft dahin gebracht werden kann, von ihren dogmatischen Behauptungen sich erst selbst zu verstehen." Wie wahr dieses sey, beweisen eben diese Vorlesungen.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Einige Verbesserungen.

Seite	Zeile	
40	13	lies auseinander sind
58	6	von unten statt unseres lies des
65	7	lies §. 79.
67	10	von unten statt Qualität lies Realität
116	9	von unten statt dieser lies diese
133	3	lies enthalten sind
147	9	von unten lies enthalten
181	6	von unten statt Subject lies Object
209	4	von unten lies Unterhaltung
210	2	lies vor den Gerichtshof
280	11	statt Erfahrung lies Erhaltung

Einige Verbesserungen.

Seite	Zeile	
40	13	lies auseinander sind
58	6	von unten statt unseres lies des
65	7	lies §. 79.
67	10	von unten statt Qualität lies Realität
116	9	von unten statt dieser lies diese
133	3	lies enthalten sind
147	9	von unten lies enthalten
181	6	von unten statt Subject lies Object
209	4	von unten lies Unterhaltung
210	2	lies vor den Gerichtshof
280	11	statt Erfahrung lies Erhaltung

Einige Verbesserungen.

Seite	Zeile	
40	13	lies auseinander sind
58	6 von unten	statt unseres lies des
65	7	lies §. 79.
67	10 von unten	statt Qualität lies Realität
116	9 von unten	statt dieser lies diese
133	3	lies enthalten sind
147	9 von unten	lies enthalten
181	6 von unten	statt Subject lies Object
209	4 von unten	lies Unterhaltung
210	2	lies vor den Gerichtshof
280	11	statt Erfahrung lies Erhaltung